

Historische Studien

unter Mitwirkung der Herren Universitäts-Professoren: W. Andreas, O. Becker, G. Beckmann †, G. v. Below †, A. Brackmann, A. Cartellieri, F. Delitzsch †, W. Goetz, F. Hartung, A. Hasenclever, R. Holtzmann, P. Joachimsen †, G. Kallen, H. Lietzmann, E. Marcks, F. Meinecke, G. Mentz, W. Mommsen, H. Oncken, F. Philippi, A. Wahl, A. Weber, G. Wolff, J. Ziekursch u. a.
herausgegeben von Dr. Emil Ebering.

==== Heft 261 =====

Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit

Von

Dr. Leo Ueding

=====

Verlag Dr. Emil Ebering
Berlin 1935

Nachdruck mit Genehmigung vom
Matthiesen Verlag, Lübeck

KRAUS REPRINT LTD.
Vaduz
1965

Historische Studien

Verlag von Dr. Leo Loebe
Berlin, 1902

Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit

Reprinted from a copy in the collections of
The New York Public Library

Dr. Leo Loebe

Verlag Dr. Leo Loebe
Berlin 1902

Printed in the United States of America

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Literaturverzeichnis u. Abkürzungen	V
Einleitung	1
Erstes Kapitel: Die Klostergründungen der Eremiten u. Coenobiten	5
Zweites Kapitel: Die Klostergründungen der Bischöfe	
1. Das Verhältnis der Bischöfe zu den Klostergründungen nach den Bestimmungen der Konzilien und Gregors d. Gr.	32
2. Bischof und Eremitenkloster in der Merowingerzeit	46
3. Die Gründungen der Bischöfe selbst	49
4. Die im Interesse eines Bistums stehenden Klöster	
a) Annex der Kathedrale	80
b) Klöster in der Verwaltung der Bischöfe	83
5. Klöster als Hüter eines Heiligtums	
a) Bei Grabkirchen	90
b) Als Reliquienhüter	125
c) Bei Gedächtniskirchen	129
Anhang: Friedhofsdienst der Klöster	130
6. Klöster als Seelsorgestationen	
a) Bei Seelsorgekirchen	132
b) An heidnischen Kultstätten	136
7. Anhang: Die Klostergründungen der Bischöfe von Le Mans	143
Drittes Kapitel: Klostergründungen der Könige und Königinnen	165
Viertes Kapitel: Die Klostergründungen auf eigenem Grund und Boden (Eigenklöster)	245
Rückblick	267
Anhang: Liste der ausgeschiedenen Klöster	269
Die Urkunden des Klosters Anisola	271
Register	275

Vollständige Titel der abgekürzt zitierten Bücher.

- Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, edd. Ioannes Bollandus, Henschenius, Papebrochius, etc., Antverpiae 1643—1770, Bruxellis 1845 ff.
- Analecta Bollandiana, Paris-Bruxelles 1882 ff.
- Baedorf, B.: Untersuchungen über Heiligenleben der westl. Normandie, Diss. Bonn, 1913.
- Besse, Dom: Les moines de l'ancienne France, Période Galloromaine et Mérovingienne, Paris 1906 (= Archives de la France monastique 2).
- Besson, M.: Monasterium Acaunense. Etudes critiques sur les origines de l'abbaye de St. Maurice en Valais, Fribourg 1913.
- Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, edd. socii Bollandiani, 2. Bde. Bruxellis 1898—1901, Supplementum (2. Aufl.) ebd. 1911.
- Böhmér, J. F.: Regesta imperii I, 2. Aufl. v. E. Mühlbacher — J. Lechner, Innsbruck 1899—1904.
- Bordier, H. L.: Du recueil des chartes mérovingiennes..., Paris 1850.
- Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France, Paris 1738—1876.
- Busson, G. u. Ledru, A.: Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium, Le Mans 1901.
- Caspar, E.: Geschichte des Papsttums II, Tübingen 1934.
- Catalogus Codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi, edd. Hagiographi Bollandiani, Bruxellis 1889—93 (3 Bde.).
- Célier, L.: Catalogue des actes des évêques du Mans jusqu' à la fin du 13^e siècle, Paris 1910.
- Chevalier, Ul.: Repertoire des sources historiques du moyen âge, 1. Bio-Bibliographie, Paris 1877—86; 2. Topo-Bibliographie, Paris 1894—1903.
- Coville, A.: Recherches sur l'histoire de Lyon 450—800, Paris 1928.
- Duchesne, L.: Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule Bd. I², Paris 1907, II², 1910, III 1925.
- Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa (ed. D. Sammarthanus, etc.) Lutetiae Paris. 1715—1865.

- Harduinus, J. (S. I.): Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum Pontificum . . . Parisiis 1714/5.
- Hauck, Alb.: Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. I. (5. Aufl.) Leipzig 1914.
- Havet, J.: Œuvres Bd. I, Paris 1896.
- Hefele, Jos. v.: Konziliengeschichte Bd. 1 ff. (2. Aufl.), Freiburg i. Br. 1873 ff.
- Hilpisch, St. (O. S. B.): Die Doppelklöster. Entstehung und Organisation (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens H. 15), Münster 1928.
- Holstenius, L.: Codex regularum monasticarum et canonicarum, Rom 1661 und (hsg. von M. Brockie) Augsburg 1759.
- Jaffé, Ph.: Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum p. Chr. n. 1198. Ed. 2 cur. S. Loewenfeld (J.-L.), F. Kaltenbrunner (J.-K.), P. Ewald (J.-E.), Lipsiae 1885. 1888.
- Jahn, Alb.: Geschichte der Burgundionen und Burgundiens, 2 Bde. Halle 1874.
- Lesne, E.: Histoire de la propriété eccl. en France I, Lille 1910.
- Levillain, L.: Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis. II. Les origines. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes 86, 1925, S. 1 ff.
- Loening, Edg.: Geschichte des deutschen Kirchenrechts, 2 Bde. Straßburg 1878.
- Longnon, A.: Géographie de la Gaule au VI. siècle, Paris 1878.
- Polyptique de l'abbaye de St. Germain-des-Prés, 2 Bde. Paris 1899.
- Mabillon, J.: Annales ordinis S. Benedicti, Bd. I. Lutetiae Paris. 1703.
- Vetera Analecta, 4. Bde., Paris 1675—85.
- Malnory, A.: St. Césaire, Paris 1894.
- Mansi J. D.: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florentiae et Venetiis 1759—98.
- Meyer, Wilh.: Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus. Abhandlungen der Gött. Ges. d. Wissensch. (N. F. 4,5) 1901.
- Migne J. P.: Patrologia latina, Parisiis 1844—64.
- Patrologia graeca, ebd. 1857—86.
- Molinier, A. Les sources de l'histoire de France, Bd. 1—4, Paris 1901—3.
- Monumenta Germaniae historica:
 Auctores antiquissimi,
 Concilia = Legum sectio III, Bd. 1 u. 2.
 Diplomata (Bd. 1, Merowingerurkunden).
 Diplomata Karolinorum I.
 Epistulae.
 Scriptores.
 Scriptores rerum Merovingicarum, Bd. 1—7, Hannover 1884—1919.
- Morin, G.: S. Caesarii Arelatensis Episcopi regula sanctarum virginum (= Florilegium Patristicum H-34), Bonn 1933.

- Pardessus, J. M.: (neue Auflage von L. G. O. Bréquigny), *Diplomata, chartae et instrumenta aetatis Merovingicae*, 2 Bde. Paris 1843. 1849.
- Pöschl: *Bischofsgut und mensa episcopalis I.*, Bonn 1908.
- Poupardin, R.: *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des Prés, des origines au début du XIII. siècle*, T. 1. Paris 1909.
- Rübel, K.: *Die Franken, ihr Eroberungs- und Siedlungssystem im Deutschen Volkslande*, Bielefeld-Leipzig 1904.
- Sickel, Th. v.: *Beiträge zur Diplomatik: III. Die Mundbriefe, Immunitäten und Privilegien der ersten Karolinger bis 840; IV. Die Privilegien der ersten Karolinger bis 840, Sitzungs-Berichte der Ak.* Wien (Phil.-hist. Kl.) 47 ff.
- Spreitzenhofer: *Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien*, Wien 1894.
- Stutz, U.: *Eigenkirche, Realenzyklopädie für protest. Theol. u. Kirche* (3. Aufl. von Hauck) Bd 23, S. 364 ff.
- Van Espen: *Ius ecclesiasticum universum*, Coloniae 1777, Bd. 2 u. 3.
- Vaucelle E. R.: *La collégiale de Saint Martin de Tours, des origines à l'avènement des Valois*, Tours 1907.
- Voigt, K.: *Die Königl. Eigenklöster im Langobardenreiche*, Gotha 1909.

Abkürzungen.

(Ausführl. Titel im Literaturverzeichnis)

- AA. SS. = *Acta Sanctorum*.
- B. E. CH. = *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*.
- BHL. = *Bibliotheca hagiographica latina*.
- B.-M. = *Böhmer-Mühlbacher*.
- B.-L. = *Busson-Ledru*.
- J.-E. = *Jaffé-Ewald*.
- J.-K. = *Jaffé-Kaltenbrunner*.
- Mab. = *Mabillon*.
- MG. = *Monumenta Germaniae historica*.
- Auct. ant. = *Auctores antiquissimi*.
- SS. = *Scriptores*.
- SS. rer. Mer. = *Scriptores rerum Merovingicarum*.
- Migne PL. u. PG. s. *Literaturverzeichnis*.
- NA. = *Neues Archiv der Ges. f. ältere dt. Geschichtskunde etc.*

Digitized by the Internet Archive
in 2024

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit verdankt ihr Entstehen dem Fragenkomplex der Eigenkirche und des Eigenklosters. Hier war nach Stutz¹ germanisches Wesen bestimmend gewesen für neue Wege. Eigenkirche und Eigenkloster waren nach ihm eine germanische Angelegenheit. Auf breitester Quellenbasis wollten wir ein Teilgebiet dieses Problems erforschen, die Eigenklöster der Merowingerzeit. Die dafür notwendige Verarbeitung des gesamten Quellenmaterials legte es dann nahe, den ursprünglichen Plan zu erweitern zu einer Geschichte der Klostergründungen überhaupt. Dieser erste Teil der Arbeit handelt von den Klostergründungen der frühen Merowingerzeit. Nicht eine vollständige Geschichte der Klöster des 6. Jhs. soll also hier geboten werden² (sie ergibt sich übrigens in großen Umrissen von selbst), es soll vielmehr nur die eigentliche Gründungsgeschichte der in Frage kommenden Klöster eingehend untersucht werden, vor allem die Motive der Gründung, die Einordnung derselben in den kirchlichen Organismus, ihre Stellung zur Staatsgewalt, die Rechte und Pflichten der Gründer, und — wenn das erkennbar ist — ihrer Erben.

Das 6. Jh. ist die Zeit der Verschmelzung von Romanismus und Germanismus im Volke der Franken. Die innige Verschmelzung dieser beiden Elemente war nur möglich, wo das Germanentum den Romanismus nicht nur durch seine Kultur-

1. Vgl. seinen Artikel Eigenkirche in: Hauck, Realencyklopädie für protestant. Theol. und Kirche, Bd. 23, S. 364; Begriff des Eigenklosters u. Literatur darüber auf S. 245 dieser Arbeit.

2. Eine solche bietet im Überblick Dom Besse, *Les moines de l'ancienne France, Période Galloromaine et Mérovingienne*, Paris 1906 (= *Archives de la France monastique* Bd. 2). Das Buch ist eine geistvolle Synthese, nicht so sehr eine vollständige Quellenwiedergabe oder Quellenverarbeitung.

güter in der katholischen Kirche kennen lernte, sondern selbst ein Bestandteil dieser Kirche wurde. Erst die Franken haben diese Einheit ganz gefunden, der Strom ihres germanischen Eigenlebens endete im Lebensstrom der katholischen Kirche. Aber es war nicht ein Aufgehen im Romanismus schlechthin, wie es manchen Völkern Schicksal geworden war, es war ein Durchsetzen desselben mit Wellen germanischen Lebens und germanischen Denkens. Aus den beiden Strömen wurde ein neuer, der in unabsehbarer Weite die kommenden Jahrhunderte des Mittelalters durchflutete.

Die Germanen hatten auch das Mönchtum, das Klosterleben von den Romanen überkommen. Gaben sie auch da von ihrem Geist hinein? Man muß versuchen, diesem Zusammenwirken von romanischem und germanischem Geist nachzuspüren. Das Mönchsideal der gallorömischen Vorzeit war südländisch, besser gesagt orientalisch, betonte trotz aller Gemeinschaftlichkeit doch sehr die Einsamkeit der Einzelseele; das Germanentum war gemeinschaft-umfassend in stärkster Ausprägung, konnte sich also wohl schwer in diese orientalisch-beschauliche Art hineinfinden, wenn auch die damit verbundene persönliche Freizügigkeit dem trotz aller Gemeinschaftsbindung sehr freizügigen Germanen behagen mochte.

Wir beschränken zunächst unsere Untersuchung auf die ersten hundert Jahre fränkischer Geschichte, also bis etwa zum Jahre 600,³ weil gerade diese Übergangszeit noch weniger eingehend erforscht ist, als die späteren Jahrhunderte, zumal seit dem Anwachsen der Karolingermacht. Gerade im 6. Jh. ging überall das Mönchtum einen Prozeß größerer Verschmelzung mit dem offiziellen kirchlichen Leben ein, und in dieser ersten Zeit vollzieht sich das geheimnisvolle Hineinfluten germanischen Geistes in das altehrwürdige Leben des Romanismus. Aber auch äußere Tatsachen rechtfertigen die zeitliche Beschränkung der Arbeit. Denn mit dem Anfang des 7. Jhs. treten ganz neue, von außen kommende, Kräfte in das gallische Mönchtum ein: Kolumban und die Iren auf der einen Seite, und die Klosterregel des hl. Benedikt von Nursia auf der anderen. Beide gewinnen seit 600 im Frankenreich steigenden Einfluß.

3. Für die späteren Jhe. ist aber schon reiches Material gesammelt.

Als örtliche Grenzen wählen wir die des späteren Merowingerreiches, wenn auch zuerst andere Germanen dort wohnten (Burgunder, West- oder Ostgoten). Nur die Bretagne, die eine eigene Art des Mönchtums ausbildete, das keltischen Charakter trug, haben wir ausgeschaltet. Davon wird die spätere Arbeit über Kolumban und das keltische Mönchtum berichten müssen.

Auf die Quellen selbst geht unsere Untersuchung zurück, und zwar sind in erster Linie nur solche Quellen verwertet worden, die mehr oder weniger allgemeine Anerkennung gefunden haben.⁴ Leider ist ihre Zahl gering, und es ist eine mühevolle, undankbare Aufgabe, daraus das Bild des Klosterlebens jener entlegenen Zeit zu rekonstruieren. Über der großen Masse der Berichte aus späterer Zeit, die von den Klöstern des 6. Jhs. erzählen, liegt ein rätselhaftes Dunkel, das uns nicht gestattet, sichere Umrisse für historische Tatsachen zu gewinnen. Und doch, wollten wir die Geschichte der Klostergründungen soweit möglich erschöpfend behandeln, dann durften wir auch diese unsicheren Quellen nicht einfach ausschließen. Wir haben sie wenigstens zum Vergleich herangezogen, aber als unsicher gekennzeichnet. Bei der Menge der in Frage kommenden Quellen war es ganz unmöglich, zu jeder derselben auf Grund eingehender, kritischer Untersuchung Stellung zu nehmen; wir müssen für deren Beurteilung zumeist die Arbeiten der Vorgänger zugrunde legen.⁵

Neben den Quellen wurde die uns zugängliche wissenschaftliche Literatur in weitem Ausmaße zu Rate gezogen; sie wurde aber für gewöhnlich nur dann vermerkt, wenn sie eine be-

4. Auch Gregor v. Tours scheint uns mit der erforderlichen Vorsicht als Quelle durchaus verwertbar. Seine allzuwundergläubige Einstellung hat freilich eine Fülle von Fehlern und Übertreibungen im Gefolge, und eine gewisse Unzuverlässigkeit in Wiedergabe der Quellen ist auch erwiesen (Krusch in *MiöG.* 45, S. 486 und neuerdings *NA.* 49, S. 457). Aber Hellmanns Vorwurf der Unwahrhaftigkeit (vgl. *NA.* 37, S. 332) scheint uns übertrieben (vgl. *NA.* 45, S. 382), und auch Kruschs Urteil ist zu scharf (vgl. von den Steinen, *Hist. Jahrbuch* 53 (1933), 51—66). Wir zitieren Gregor nach der Ausgabe der *Mon. Germ. hist. SS. rer. Mer. I.*

5. Vor allem die von Krusch und Levison in den *Mon. Germ. Hist.* besorgten Ausgaben der *Scriptores rerum Meroving.* (*SS. rer. Mer.*), 7 Bde. Hannover 1884—1919, mit den wertvollen Einleitungen der Herausgeber.

sondere Stütze oder Ergänzung der schon aus den Quellen erarbeiteten Geschichte war, oder der Weg, der uns zum Ziele führte.

Am Ende des mühevollen Weges bleibt mir die Pflicht, allen, die die Arbeit unterstützt haben, zu danken, vor allem meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. H. Günter, den Beamten der Münchener Staatsbibliothek und der Bibliothèque Nationale zu Paris, in ganz besonderer Weise den Beamten der Aachener Stadtbibliothek. Eine Reihe von wertvollen Hinweisen und Ergänzungen verdanke ich Herrn Prof. W. Levison, dem verdienstvollen Mitherausgeber der SS. rer. Mer., der die Güte hatte, die Arbeit durchzulesen. Ich spreche ihm auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aus.*)

*) Die Arbeit wurde zur Erlangung der Doktorwürde der Philos. Fakultät I der Universität München eingereicht. Referent war Herr Prof. Dr. H. Günter, Korreferent Herr Prof. Dr. A. O. Meyer. Die mündliche Prüfung war am 20. 12. 1932.

Erstes Kapitel.

Die Gründungen der Eremiten und Goenobiten.

Bevor wir die Geschichte der Klostergründungen des 6. Jhs. behandeln, mag ein kurzer Überblick über das Klosterleben der gallorömischen Zeit von Nutzen sein, wobei nur die charakteristischen Züge herausgehoben werden sollen. Vom Orient war das Mönchtum über Nord-Italien nach Gallien gekommen und die ersten Klöster trugen deshalb auch mehr oder weniger orientalisches Gepräge. Es waren Aszetenvereine, wie Hauck sie nennt,⁶ die sich mehr zwanglos zusammengefunden hatten, um in einem Leben des Gebetes und frommen Gedankenaustausches über Wundertaten und religiöse Erlebnisse ganz dem Jenseits zu leben. Es war eine militia Christi, ein Kampf für Christus in der eigenen Seele gegen den Satan und die von ihm regierte Welt, ein Kampf, dessen Ziel Gemeinschaft mit Christus war. Sein Leben auf dieser Welt war das Vorbild. Einen gemeinsamen Vater und Führer mochte die Schar verehren, der ihre Regel und geistige Autorität darstellte, dessen Worten man lauschte, dessen Taten man bewunderte und nachzuahmen suchte. Gegen den Luxus tauschten die Mönche eine armselige Hütte ein, vor der glänzenden, verweichlichenden Kultur flohen sie in die Stille und Weltabgeschiedenheit der Berge und Wälder oder wenigstens der Vorstädte. Allerdings mögen auch

6. Kirchengesch. I, S. 53; wir zitieren nach der leichter zugänglichen 5. Aufl. 1914, die ein Abdruck der 3/4. Doppelaufgabe ist. Die 6. Aufl. (1922) scheint keine wesentlichen Änderungen zu enthalten. Vgl. auch A. Marignan, *Etudes sur la civilisation Française*, Paris 1899, Bd. 1, 213 ff. und A. v. Harnack, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, 7. Auflage, Giessen 1907.

nicht wenige sich den schlechten Zeiten und den drückenden Lasten des Gemeinschaftslebens durch eine solche Flucht in die Einsamkeit entzogen haben, wie das noch in der Zeit der germanischen Herrschaft nicht selten war. Die Mönche dachten nicht eigentlich sozial. Die eigene Seele sollte in Gott Ruhe suchen und finden. Der „Andere“ interessierte insofern, als er gleiche Gesinnung trug, aus gleichem Streben und Erleben heraus erzählen und anregen konnte.⁷

Das Mönchtum bildete einen Gegensatz zur Welt ohne verbindende Brücke. Der Gedanke der Seelsorge konnte bei dem Laiencharakter der Mönche nicht im Vordergrund stehen, vielleicht der Gedanke, die Welt mit dem neuen Ideal zu durchdringen, aber dann waren die Mittel des betonten Gegensatzes und der scharfen Kritik wohl kaum die richtigen. Am besten wurden die Mönche noch verstanden von den Armen des Volkes, von den Gedrückten, die in diesen Armen Christi ihre Brüder sahen, und so ist vielleicht auch verständlich, daß Martinus der „Mönch-bischof“ für die Bekehrung der Landbevölkerung mit vielem Erfolg tätig sein konnte. Die Vertreter der feinen römischen Kultur, selbst die Bischöfe, verstanden dieses Mönchtum nicht.⁸ Das gilt vor allem von den Klöstern des heiligen Martinus († 397), von denen sich die großen in die spätere Zeit hinüberretteten, ohne aber, außer dem Grabkloster des Heiligen bei Tours, eine große Bedeutung gewonnen zu haben. Übrigens war dieses Mönchtum des Martinus wohl nicht ganz an eine feste Scholle gebunden, es war doch auch ein Kommen und Gehen, wie wir aus Sulpitius Severus, dem Biographen des Heiligen, ersehen.⁹

Noch stärker orientalisch war Cassian von Massilia († 430/5), der ja selbst in Bethlehem und Ägypten das Mönchtum kennen gelernt hatte. Er war der eigentliche Lehrmeister der gallischen Mönche durch seine Schriften. Seine beiden

7. Vgl. die Darstellung dieses Mönchlebens bei Besse, S. 17 ff. Eine eigentliche Arbeit wurde auch von den ersten gallischen Mönchen, wie es scheint, nicht geleistet; die jüngeren schrieben Bücher ab. Vgl. Sulp. Sev. Vita S. Martini, C. 10 Migne P. L. 20, 166, Corpus Vindob. I, 120.

8. Vgl. darüber S. 32.

9. Vgl. Hauck K. G. I, 53 f.

Klöster (St. Victor für Männer und St. Salvator für Frauen, gegründet etwa 418–20) blieben auch in späteren Jahren berühmt.

Bemerkenswert ist, daß diese ersten uns bekannten gallischen Klöster in den Städten selbst liegen oder nicht weit davon entfernt. Der Gegensatz zu der morschen Diesseitskultur des untergehenden Römerreichs drückte sich aber vor allem aus in den Gründungen, die eine völlige Einsamkeit bevorzugten. Lérins, die einsamen Inseln des Mittelmeeres, wurden durch die Gründung des Honoratus von Arles († 429) „Inseln der Heiligen“ im kleineren Maße, wie Irland es im Großen war. Dabei war Lérins trotz seiner Weltabgeschiedenheit doch ein Zentrum geistigen Lebens, zu dem von allen Seiten lernbegierige Jünger hinströmten, das so manchen Bahnbrecher religiösen Lebens in die Welt hinaussandte (man denke an die Bischöfe von Arles Honoratus, Hilarius, Caesarius, und andere). Lérins ist auch das einzige alte Kloster, das später noch in den Bischofsprivilegien des 7. Jh. als Vorbild hingestellt wird, zusammen mit Agaunum, St. Marcellus und Luxeuil (vgl. S. 191). Die gotterfüllte Einsamkeit, das war Lérins, und ähnlich Insula Barbara (Isle-Barbe bei Lyon). Noch ausgesprochener war diese Einsamkeit in den Jura Klöstern. Man mag über die *Vitae Patrum Jurensium*¹⁰ denken wie man will, den Geist dieser Klosterwelt geben sie doch wieder. Hier findet sich auch eine stärkere Betonung der Handarbeit der Mönche. Weltflucht und so Gottverbundenheit: das ist der Sinn und das Ideal des gallo-römischen Mönchtums.

Wenden wir uns der neuen Zeit zu, der die Germanen in so vielem ihre Eigenart aufprägten, so darf es uns nicht wundernehmen, daß wir auch in dieser germanischen Zeit gallo-römisches Klosterleben mit seinem Drang nach Einsamkeit und Gottverbundenheit, Weltflucht und sogar Weltgegensatz, in vielen

10. Hrsg. von Krusch, SS. rer. Mer. III, 125 ff. Die Existenz dieser Klöster ist übrigens aus dem Brief des Sidonius Apollinaris an Domnulus (IV, 25; MG. Auct. ant. VIII 76) erwiesen: *Nunc ergo Jurensia si te remittunt iam monasteria, in quae libenter solitus ascendere iam caelestibus supernisque praeludis habitaculis*. Besse (S. 61) spricht bei diesen Klöstern von einem „Travail d'assimilation monastique“, einer Umformung fremder Regeln für gallo-römische Verhältnisse.

Beispielen wiederfinden.¹¹ Einmal überstanden ja doch die großen Klöster des 4/5. Jhs. den Germanensturm, retteten also ihre Eigenart in die neue Zeit hinüber; für sie bedeutete zunächst die Germanenzeit durchaus keinen Bruch mit ihrer streng gehüteten Vergangenheit. Dann aber ist diese Art des Klosterlebens zu tief in der Menschennatur begründet, als daß sie nicht zu allen Zeiten sich wieder fände. Immer wird es Menschen geben mit einem tiefen Sehnen nach Einsamkeit, nach Gottverbundenheit, denen Schicksalsschläge, Unverstandensein oder tiefe religiöse Erlebnisse diese Sehnsucht ins Herz geben, oder deren ganze Veranlagung nach Stille und Verborgenheit verlangt. Es braucht aber diese Eigenart nicht unbedingt im Gegensatz zum Leben zu stehen.¹² Ein solcher Eremit kann sogar einen sehr klaren und gütigen Blick für die Menschen und ihre Schicksale sich bewahren, ja selbst einen großen Einfluß auf die Menschheit ausüben von seiner einsamen Zelle aus. Und damit sind auch die verschiedenen Typen dieses Mönchtums schon gekennzeichnet, je nachdem das Kloster in völliger Einsamkeit des Waldes oder der Berge liegt, oder eher eine Insel der Einsamkeit mitten im Weltgetriebe bedeutet.¹³

Die Geschichte dieser Klöster ist fast immer die gleiche: Ein von Gott Berufener lebt in der Einsamkeit nur Gott und dem Jenseits. Aber sein Eremitenleben bleibt nicht verborgen. Schon allein die ökonomische Sorge gibt den Zusammenhang mit der Welt. Es kommen dann die Menschen mit ihren Nöten und Anliegen, Schüler sammeln sich um den einsamen Gottsucher und ein Kloster wächst neben der verborgenen Zelle empor. Verhältnismäßig selten ist der Fall, daß ein Einsiedler ohne mit dem eigentlichen Klosterleben in Berührung gekommen zu sein, Schüler um sich sammelt und so zum Klostergründer wird. Häufiger, daß ein Mönch aus einem Kloster in die Einsamkeit einer Zelle sich zurückzieht, als sogenannter Rekluse, und daß diese Zelle — man könnte sie eine Zweigniederlassung nennen — den Kern eines neuen Klosters bildet.

11. Vgl. Hauck I, 240 ff.

12. Wie das Hauck vielleicht allzusehr beim heiligen Martinus betont. Vgl. K. G. I 53 ff.

13. Vgl. auch Besse 212 ff.

Der erste Typ einer in der Nähe der Stadt liegenden Einsiedelei, die zum Kloster wird, ist uns in dem Leben des Martius von Clermont gegeben, dessen Geschichte Gregor v. Tours¹⁴ erzählt. Der Heilige starb im Anfang des 6. Jh., Gregors Vater Florentius hatte ihn noch als Knabe gekannt. Martius war ein echter Mönch im alten Stile.¹⁵ Eine Höhle diente als Unterkunft, in der er sich regelrechte Wohnungen schuf.¹⁶ Die Nahrung wird ihm („interdum“) von Bewohnern der Stadt gebracht: hier scheint also das Prinzip absoluter Einsamkeit von vorneherein gar nicht aufgestellt. In Gebet und Arbeit (Umbau der Höhle) verrinnt das Leben. Kranke, Besessene und die Gedrückten des Lebens kommen zu ihm und finden Heilung. Von seinem Ruf angezogen sammeln sich Schüler um ihn, ein Kloster entsteht bei der Höhle.¹⁷

Mit Liebe beschreibt Gregor von Tours dieses Paradies, aber von den rechtlichen Verhältnissen des Klosters erfahren wir wenig. Gregor nennt den Martius abba¹⁸ des Klosters, auch sacerdos Dei (ein Titel, der damals für Bischöfe und Presbyter gebraucht wurde), dem ein praepositus¹⁹ unterstellt ist, der die Leitung auszuüben scheint. Dieser selbst spricht hinwiederum von Martius als dem „senior noster“. Im hohen Alter von 90 Jahren stirbt Martius und wird im Oratorium des Klosters begraben.²⁰ Die Kirche Saint-Mars wird noch einmal als Grab-

14. Vitae PP. XIV, SS. rer. Mer. I/717.

15. Kap. 1: Cumque ad illam aetatis legitimae perfectionem venisset et tamquam sidus egregium in hac urbe fulgeret, adhuc aliquid sibi deesse putans, haud procul ab ea secessit.

16. Acceptoque sarculo, montem lapideum caedere coepit, in quo cellulas sculpens, habitacula sibi parvula fecit, ut artius subrietatis catena constrictus, facilius Deo omnipotenti precum tura laudationumque holocaustomata cordis mundi altare proferret, nach den Worten Matth. 6/6, daß man in der Stille seines Kämmerleins beten solle.

17. Collegit viros, format monachos, effecit ad opus Dei perfectos.

18. Wie oben Kap. 1: Arvernae urbis abba.

19. Vgl. über die Stellung des Praepositus z. B. die Regel des Ferreolus, Kap. 17: Migne P. L. 66, 965; Loening, Gesch. des dt. K. R. II, 409; auch S. 29 dieser Arbeit.

20. Kap. 4. Der Ort ist jetzt Saint-Mars, ein Dorf der Commune Royat, 21½ km südöstlich von Clermont; vgl. A. Longnon, Géographie de la Gaule au VI. siècle, Paris 1878, S. 511.

stätte des Heiligen erwähnt in dem *Libellus de ecclesiis Claramontanis*;²¹ die *Gallia christiana*²² erwähnt das Kloster als späteres Priorat von S. Allyre. Aber sonst sind die weiteren Schicksale dieser Gründung völlig dunkel geblieben. Wir kennen weder den Bischof, der die Kirche geweiht hat, noch einen Erben des Heiligen, dem das Kloster zu eigen gewesen wäre. Es ist das Schicksal so vieler Klöster: sie leuchten kurz auf in der Geschichte und sinken in Dunkel und Vergessen zurück, bis spätere Jahrhunderte von neuem Leben unter gänzlich veränderten Bedingungen erzählen.

Ein ähnliches, aber noch ausgesprocheneres Eremitenleben aus der Gegend von Bourges schildert ebenfalls Gregor von Tours.²³ Das Kloster ist die *Cella Eusicii*, später *Selles-sur-Cher*.²⁴ Eusicius hatte sich in dichtem Dornestrüpp von der Welt abgeschlossen, deren Reichtum er verachtete. Aber trotz dieser Dornenhecke hatten die Kranken den Weg zu ihm gefunden, man brachte ihm besonders die Kinder, die mit Halsleiden behaftet waren. Von dem Bau eines Klosters wird nichts ausdrücklich gesagt, aber Gregor fährt fort: „*Habebant clerici eius duo vasa apum.*“ In diesen Worten ist das Kloster offenbar erwähnt. Der Ausdruck *clerici* wird von Gregor öfter für Mönche gebraucht,²⁵ und was soll *clerici eius* anders heißen bei einem in der Einsamkeit lebenden Eremiten, als eben seine Mönche.²⁶

Der interessanteste Zug aus diesem Eremitenleben, den Gregor aufbewahrt hat, ist das Zusammentreffen des Eusicius mit Childebert I. Der König besuchte auf seinem Feldzuge

21. II, 16; SS. rer. Mer. VII. 466.

22. II, 320; vgl. auch SS. rer. Mer. I/720, A. I.

23. Glor. conf. 81; SS. rer. Mer. I, 799/800.

24. Vgl. SS. rer. Mer. I, 800, A. 3. Der Ort hieß zuerst *Prisciniacus*, dann *cella sancti Eusicii*, seit dem 17. Jh. *Selles-Saint-Eusice*, jetzt *Selles-sur-Cher*, Arr. Romorantin (Loir-et-Cher); vgl. Longnon, S. 473.

25. Vgl. z. B. *Virt. S. Jul.* 28: „*Clericus autem Aredii Abbatis*“; auch *glor. mart.* 75, Anfang.

26. Auch diesen Heiligen nennt Gregor *sacerdos*; das Wort scheint auch den Sinn Gottesmann gehabt zu haben.

nach Spanien²⁷ den Heiligen und bot ihm 50 Goldstücke an. Eusicius wies sie als für sich unbrauchbar zurück und bat, sie den Armen zu geben. Er sagte Childebert seinen Sieg in Spanien voraus, und der König versprach, wenn er siegreich wiederkehre, an der Stelle, wo des Heiligen Gebeine ruhen würden, eine Kirche zu bauen. „Quod postea adimplevit“, sagt der Bericht.²⁸ Das Kloster verschwindet dann bis zum 10. Jh. vollständig aus der Geschichte.²⁹

Ein von Gregor v. Tours mit besonderer Liebe beschriebenes, äußerst eigenartiges Eremitenleben ist das des Hospitius, der unter der Sonne des südlichen Frankreichs bei Nizza als Rekluse³⁰ seine Tage verbrachte.³¹ Der Biograph

27. Also gegen 531; damit haben wir eine Datierung dieses Klosterlebens. Nach Chevalier, Bio-Bibliographie (Sp. 1420) u. BHL, Boll. starb er gegen 542.

28. Das Kloster ist jedenfalls in seiner ersten Form nicht von Childebert gegründet oder erbaut worden (wie Gall. christ. II, 182 meint), die clerici sind schon erwähnt vor der Begegnung Childeberts mit Eusicius.

29. Neben den Angaben Gregors v. Tours, die leider nur die Existenz des Klosters andeuten, ohne auf die Gründungsgeschichte näher einzugehen, besitzen wir als Quelle noch zwei inhaltlich etwas von einander abweichende Vitae s. Eusicii (Bibl. hag. lat. 2754, Text in Labbe, novae bibliothecae manuscript. libror. t. II, Parisiis 1657, S. 372–76 und bibl. hag. lat. 2755, Text in Catal. cod. hagiograph. latin. . . in Bibliotheca Nat. Paris. Tom. 2, Bruxellis 1890, S. 132–52). Die zweite, von einem Mönch von Selles verfaßte Vita ist jedenfalls nicht vor dem Sarazaneneinfall ins Frankenreich geschrieben, nach Molinier (Les sources de l'histoire de la France I, 1, 123, Paris 1901) sogar erst um 900 von dem Verfasser der Miracula. Nach diesen Vitae hätte Eusicius das Klosterleben zuerst in einem andern Kloster (Patriciacus?) kennen gelernt, wohin ihn als Knaben seine Eltern vielleicht auf seine eigne Anregung hin verkauften, um durch die Kaufsumme dem Verhungern zu entgehen. Dann sei er Rekluse geworden und Gründer des neuen Klosters, das nach der zweiten Vita von Patriciacus abhängig erscheint. Sterbend habe er den Brüdern selbst den Nachfolger bestimmt. Wir müssen diese an sich interessanten Angaben als unsicher ausschalten.

30. Über Reklusen vgl. Gougau d., Ermites et reclus (= Moines et monastères 5), Ligugé 1928 und die eingehende Studie von de la Martinière in Bull. et Mém. Soc. archéol. Charente 7. série, t. 7 (1906/7), S. 136 ff, in der alle Reklusen der Merowingerzeit besprochen werden.

31. Gestorben 581; vgl. das Leben bei Gregor v. Tours, Hist. Franc. VI, 6 und glor. conf. 75.

beruft sich für manche Züge seiner Erzählung auf einen (vertrauenswürdigen?) Augenzeugen, einen von Hospitius geheilten Taubstummen von Angers, von dem er sie erfahren hat. Er hat dieses wunderbare Leben bei seiner Vorliebe für alles Außergewöhnliche gerne festgehalten.

Südfrankreich war lange Zeit orientalischen Einflüssen zugänglich geblieben, hatte ja auch noch in ständigen Handelsbeziehungen zum Orient gestanden. So ist es nicht zu verwundern, daß auch die Einflüsse orientalischen Mönchtums sich in dieser Gegend besonders stark durchsetzten.³² Dieser Hospitius, von dem Gregor erzählt, ist wohl einer der markantesten Vertreter dieser orientalischen Art, die nie völlig ausstarb, wenn auch die Männer des kälteren Nordens bedeutend weniger Genuß darin fanden.

Der Eremit lebte ungefähr 3000 Schritte von der Stadt Nizza³³ entfernt, auf einsamer Höhe in einen Turm eingemauert.³⁴ Nach der Beschreibung Gregors, die von Paulus Diaconus in seine Langobardengeschichte aufgenommen wurde,³⁵ trug er Ketten um den Hals, die ihn gefangen hielten und ernährte sich nur von Brot und Datteln; für die Fastenzeit besorgten Kaufleute die Kräuter der ägyptischen Eremiten.

Aber bei aller Einsamkeit hatte er doch Schüler, die in einem offenbar nicht allzuweit entfernten Kloster³⁶ wohnten. Es waren wirklich seine Schüler, die Gregor erwähnt, es war sein Kloster, nicht ein fremdes. Das geht aus der ganzen Erzählung hervor. Als die Langobarden in das Land einfallen wollten, warnte er die Bewohner im voraus und auch den Mönchen riet er zu fliehen.³⁷ Sie antworteten: *Non relinque-
mus te, sanctissime pater.* Wie er ihnen dann beteuert, daß

32. Z. B. St. Viktor und St. Salvator Marseille.

33. So nach Petrus Joffredi, *Nicaea civitas* . . . Turin 1658; vgl. AA. SS. Mai V. 40/41.

34. Heute Saint-Hospice.

35. III, 1.

36. Nach Latouche, *Nice et Cimiez in Mélanges* Lot Paris 1925, S. 338, der den Bericht Gregors stark legendenhaft nennt, lag es bei Villefranche. Vgl. auch Louis Durante, *Chorographie du comté de Nice*. Turin 1847, S. 72 ff.

37. *Monachis quoque dixit etc.*; Paulus Diaconus sagt: *monachis suis!*

man ihn nicht töten werde, bringen sich auch die Mönche in Sicherheit. — Das Kloster bestand auch nach dem Langobardensturm weiter. Die Erzählung Gregors, daß ein Blinder 2—3 Monate in einem Kloster wartete, um von Hospitius vorgelassen zu werden, deutet auf das gleiche Kloster hin, zu dem Hospitius enge Beziehungen hatte. Am klarsten aber sind diese Beziehungen ausgedrückt in der Erzählung über das Ende des Heiligen. Da erscheint Hospitius wirklich als der Vorsteher. Als er sich dem Tode nahe fühlte, rief er den Praepositus(!) des Klosters zu sich, befahl ihm (*dicens*) den Turm zu öffnen und den Bischof der Stadt kommen zu lassen, ihn zu begraben. Ein Praepositus ist nur als Stellvertreter des Abtes zu denken,³⁸ und zudem zeigt die ganze Art, wie Hospitius mit dem Praepositus spricht, seine Autorität. Der Heilige stirbt nach 3 Tagen und wird vom Bischof begraben. Über das Kloster ist sonst für die frühe Germanenzeit nichts bekannt.

Aus dem vorliegenden Bericht ist es schwer, eindeutig zu sagen, wie das Kloster entstanden war. Wahrscheinlich ging die Gründung dem einsamen Leben des Heiligen im Turm voraus, so daß er erst als Abt Rekluse wurde.³⁹ Oder aber, wie auch in den vorher beschriebenen Fällen, sammelten sich Schüler bei dem Eremiten — Hospitius war ja ohnehin auf menschliche Hilfe angewiesen — und wurden von ihm geleitet unter der Obhut seines Stellvertreters, des Praepositus.

Auch das Verhältnis der Gründung zum Bischof ist schwer genau zu umschreiben. Man wird erinnert an die Regel des Caesarius von Arles für die Nonnen,⁴⁰ wo auch dem Bischof Mitteilung zu machen ist von dem jeweiligen Tod einer Schwester, damit er sie begrabe. Aber von der eigentlichen rechtlichen Stellung des Bischofs Austadius (der wohl kaum ganz erfunden sein wird)^{40a} ist kein klares Bild zu erhalten.

38. Vgl. S. 9 Anm. 19.

39. So meint Durante a. a. O.

40. Vgl. unten S. 61.

40a. Es gibt keine alte Liste der Bischöfe von Nizza, vergl. L. Duchesne, *Fastes episcopaux* I², 296 ff.

Ein noch deutlicheres Beispiel eines Reklusen, der zugleich Klostergründer und Abt ist, bietet das Leben des Eparchius von Angoulême (St. Cybard). Zwar ist die *Vita Eparchii*⁴¹ durch die Untersuchungen von Krusch⁴² als Quelle so entwertet worden, daß sie kaum für uns in Betracht kommt. Aber die Angaben, die wir Gregor von Tours⁴³ verdanken, bieten uns ein genügend anschauliches Bild, zu dem die *Vita* übrigens nichts für unsere Frage wesentlich Neues hinzugibt.⁴⁴

Eparchius war Kleriker in seiner Heimat Périgueux, aber der Zug nach ungestörtem Leben in Gott, hieß ihn von seiner Familie sich losreißen und in Angoulême Stille und Erfüllung seiner Sehnsucht suchen. Dort baute er sich eine *cellula*, sammelte wenige Gesinnungsgenossen in einem Kloster und führte mit ihnen ein Leben echt mönchischer Gottverbundenheit.⁴⁵ Es ist ähnlich wie bei Hospitius; der Abt selbst ist Rekluse, nur nicht in der strengen Form, wie Hospitius, und das Kloster ist wohl näher bei der *cellula* des Abtes, als das des Hospitius.

Die *Vita* gibt als Ort der Niederlassung dem Zweck entsprechend einen einsamen, fern der Stadt liegenden Platz an, durch den Fluß von der Stadt abgeriegelt. Diesen Ort soll

41. SS. rer. Mer. III. 550 ff.

42. NA. 25, 157 ff.

43. Hist. Fr. VI, 8.

44. Der von Jules de la Martinière, St. Cybard, *étude d'hagiographie* Paris 1908, (auch Bull. Soc. archéol. et hist. de la Charente 7. série, 7. Bd. 1906/7 S. 1—288) als echt gegebene Freilassungsakt ist für unsere Frage ohne Belang, ganz abgesehen davon, daß seine Echtheit kaum anzunehmen ist; vgl. auch An. Boll. 27, 107. Über das in der *manumissio* und auch in der *Vita Eparchii* erwähnte Kloster *Sedaciaceum*, wo Ep. angeblich zuerst Mönch war, ist sonst nichts bekannt.

45. Hist. Fr. VI, 8: *Ecolesinam veniens, cellulam sibi aedificavit. In quo collectis paucis monachis in oratione morabatur assidue.* Diese Stelle hat zu zwei Übersetzungen Anlaß gegeben (vgl. de la Martinière a. a. O. S. 135 f.). Esmein: il y (in der *Cellula*) réunit un petit nombre de moines et il y demeurerait etc. Martinière: où il s'édifia une cellule. Quelques moines se groupèrent autour de lui. Der Konstruktion nach muß man wohl Martinière recht geben, denn in quo . . . in oratione morabatur ist der Zusammenhang. Noch deutlicher spricht der Schluß: *protractusque a cellula sepulturae mandatus est.* Das deutet eben doch auf eine Reklusen-zelle hin, nicht daß mit *cellula* das Kloster selbst bezeichnet ist.

Eparchius angeblich vom Bischof erbeten und erhalten haben. Auch Krusch⁴⁶ verlegt die Niederlassung in die Vorstadt. Martinière bringt (S. 185) eine Tradition, nach der eine Grotte unterhalb des nördlichen Stadtwalls die Wohnung des Eparchius gewesen sei, an einem sehr unzugänglichen Ort. Mag es immerhin wahr sein, die Wellen des Lebens fluteten doch auch bis in die einsame Zelle des Klausners, der 44 Jahre dort verborgen lebte. Seine Mönche sind die Boten seiner Seele. Gregor von Tours⁴⁷ bringt ein Beispiel, wie er durch seine Mönche einen Gefangenen freibittet. Auch seine Abgeschlossenheit ist nicht so vollständig, daß kein Weltkind mehr zu ihm kommen konnte. Kranke und Sünder, Gefangene und Arme erfuhren seine Hilfe. Und doch kann man das Kloster nicht als eigentliche Seelsorgestation ansehen. Diese „Seelsorge“ ist mehr eine persönliche Angelegenheit des Eparchius, sein für schicksalsgeplagte Menschen aufgeschlossener Blick. Es ist freilich nicht mehr das asketische Ideal: Gott allein mit der Seele; sondern diese Menschen fühlen sich doch schon mehr als Gemeinschaft, als mit der übrigen Menschheit durch eine eigene Welt der Gnade und durch das eine gemeinsame Ziel verbunden. Bei aller Betonung des Individuums, bei aller Gegensätzlichkeit gegen die „schlechte“ Welt, ist doch ein starker sozialer Zug, erwachsen aus einer charismatischen Kraft, in Eparchius und seinen Mönchen zu beobachten. Es sind — allerdings aus ganz anderen Wurzeln entsprossen — die zagen Anfänge der großen Aufgabe, die die Mönche späterer Jahrhunderte zu lösen hatten im Dienste einer ausgesprochenen Caritas. Es ist eine Befreiung⁴⁸ der Gefangenen mit den von den Gläubigen ge-

46. SS. rer. Mer. III, 550.

47. Hist. Fr. VI, 8; eine Gefangenenerfreitung durch des Eparchius Fürbitte nach seinem Tode erwähnt glor. conf. 99.. Man hat meist diesen Fall als den gleichen hingestellt u. Gregor eines Versehens bezichtigt in einem der beiden Fälle. Krusch nimmt 2 verschiedene Gefangenenerlösungen an; vgl. NA. 25, 166 ff.

48. Übrigens hatte man, wie aus vielen Beispielen hervorgeht, damals für die Gefangenen ein gewisses Wohlwollen, bemühte sich um ihre Befreiung, ob sie nun schuldig waren oder nicht; vgl. darüber auch Hauck K. G. I, 230 A. 2. Es könnte sich in einer Reihe von Fällen wohl auch um Kriegsgefangene handeln.

spendeten Mitteln, keine Gefangenenseelsorge. Eigentlich bezweckt hatte Eparchius diese Tätigkeit mit seinem Klösterlein wohl sicher nicht. Ob nach seinem Tode das Kloster ein Ort der caritativen Tätigkeit blieb, ist uns nicht bekannt. Freilich, das Grab des Eparchius war eine Quelle der Wohltätigkeit für Arme und Kranke.⁴⁹

Ein etwas unstetes Klosterleben ist das des hl. Patroclus.⁵⁰ Er stammte aus einer römischen Familie der Gegend von Bourges und war auf seine Bitten hin vom Bischof Archadius⁵¹ zum Kleriker und dann zum Diakon geweiht worden. Da er aber zu den gemeinschaftlichen Mahlzeiten der mensa canonica, wohl aus aszetischen Gründen, nicht erschien, wurde er vom Archidiakon gescholten, verließ daraufhin die Stadt und siedelte sich in dem vicus Nereensis⁵² an. Dort baute er ein Oratorium⁵³ und unterrichtete die Knaben. Aber als die leidgeprüften Menschen zu ihm kamen und die Kranken bei ihm Heilung suchten, da wurde er über diese äußeren Störungen beunruhigt und zog sich in größere Verborgenheit zurück. Aus seiner bisherigen Zelle machte er ein monasterium virginum.⁵⁴

49. Vgl. Gregor v. Tours, glor. conf. 99. Nach Ademar von Chabannes (er war zuerst Mönch in St. Cybard, lebte 988—1034), Hist. I, 29 (Migne PL. 141, 20/1; MG. SS. IV, 113; Ausgabe von J. Chavaron: Adémar de Chabannes, in: Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 20, Paris 1897, S. 32) wurde Bischof Germanus von Paris von König Charibert geschickt, die Basilika, in der der Heilige begraben war, zu Ehren des hl. Martin zu weihen. Auch Gregor v. Tours sei dabei gewesen. Das ist aus chronologischen Gründen ausgeschlossen, denn Eparchius starb 581, Charibert schon 561. Im 8. Jh. wurde das Kloster, wie es scheint Kanonikerstift.

50. Geboren gegen 496, gest. 576; vgl. die Vita bei Gregor v. Tours, Vitae Patrum IX.

51. Nach 535.

52. Nérís, Arr. und Cant. de Montluçon (Allier); vgl. Longnon 470.

53. Daß Diakone die Leitung eines Oratoriums übernahmen, war in dieser frühen Zeit nicht selten. Vgl. darüber, K. Schäfer, Pfarrkirche u. Stift im dt. Mittelalter, Stuttgart 1902 (K.-rechtl. Abh. Stutz, H. 3) S. 75; Hauck, K. G. I, 224, Anm. 1; Lesne, E., Histoire de la propriété eccl. en France I, Lille 1910, S. 53, Anm. 3, 57, Anm. 1, 125, Anm. 5. Ein klares Beispiel ist glor. conf. 29 (30) MG. SS. rer. Mer. I, 766.

54. Ille autem in cellula qua degebat, congregatis virginibus, monasterium instituit puellarum, nihil de omni labore suo quod ibidem adgregaverat,

Man bekommt den Eindruck, als wäre die Cellula des Patroclus, ein Sammelpunkt des Gottesdienstes oder Gebetes für die Umwohner gewesen, so daß nun die Schwestern die Sorge dafür in rein äußerer Beziehung übernommen hätten.

Gegen 558 zog Patroclus⁵⁵ in die Wälder, errichtete sich eine Zelle bei Mediocantus⁵⁶ und lebte als Einsiedler. Es muß aber auch dort wieder die Verbindung mit dem Leben nicht gefehlt haben, denn es wird von Kranken und Besessenen berichtet, die er heilte. Der Gedanke, in die Welt zurückzukehren, muß ihn nach der Beschreibung Gregors v. T. öfter belästigt haben, bis er ihn schließlich in der „cellula oratorii“ im Zeichen des Kreuzes überwand. Im Anschluß daran berichtet Gregor, ohne daß ein innerer Zusammenhang zu sehen wäre:⁵⁷ „Post haec autem aedificavit monasterium Colymbariense.“⁵⁸ Eine in rätselhaftes Dunkel gehüllte Gründung. Nicht bei seiner Zelle, sondern 5 Meilen entfernt, er selbst übernimmt gar nicht die Leitung dieses Klosters, sondern um in der Einsamkeit ungestört bleiben zu können, setzt er einen Abt ein. Der Zweck dieser Gründung ist mit keinem Worte angedeutet, dürfte am ehesten der gewesen sein, seinen Schülern so ein Heim zu geben, ähnlich wie wir es bei Hospitius annahmen.

Patroclus rief sterbend seine Brüder herbei; sein Wunsch, in seinem Kloster begraben zu werden, — ein Recht, das der Stifter in Anspruch nehmen konnte, — wird erfüllt. Das Begräbnis fand statt unter Assistenz des Archipresbyters von Nérís und seines Klerus, die eigentlich gekommen waren, um den Leib des Heiligen für Nérís zu rauben, aber durch ein Wunder davon abgehalten wurden. Von der Mitwirkung eines Bischofs wird nichts erwähnt; der Archipresbyter „begrub ihn unter dem Geleit der anwesenden Mönche im Kloster Colombiers.“ Gregor v. T. berichtet noch ein Wunder, das am

cum abscederet, sumens, nisi rastrum unum unamque bipennem. Vitae P. P. IX, 2.

55. Ebenda.

56. Celle, 5 km südl. von Colombiers, vgl. Longnon, S. 467, SS. rer. Mer. I, S. 704, A. 2.

57. IX, 3.

58. Colombiers, Arr. Montluçon, Cant. Comentry, Allier.

Grabe geschah, aber dann legt sich für Jahrhunderte Schweigen auf diese Schöpfung eines unruhigen Eremitenlebens.

Das erste Beispiel einer Vereinigung von alt und neu, von Romanen- und Germanentum bietet das Leben des Eremiten Aemilianus und seine Klostergründung. Aemilianus, der Eremit ganz im alten Stile, Romane, und Brachio, der Thüringer, der neue Mensch: sie finden sich zu einer mönchischen Lebensgemeinschaft zusammen. Schon die Überschrift Gregors deutet es an: *De Aemiliano heremita et Brachione abbate*. Das Beispiel hat für uns insofern besonderen Reiz, weil die beiden zur Zeit Gregors lebten,⁵⁹ und den Brachio hatte Gregor wiederholt selbst gesprochen.⁶⁰

Aemilianus verließ seine Eltern und Besitztümer und siedelte sich in den Wäldern an.⁶¹ In Kürze ist dieses Leben im letzten Satze wiedergegeben: *Praeter Deum aliud nihil habebat*.

Der Thüringer Brachio⁶² war ein junger Mann in Diensten des Sigivaldus⁶³ dux. Dieser Brachio ging oft auf die Eberjagd, und bei einer solchen Gelegenheit verlief sich ein Eber zu der einsamen Eremitenzelle des Aemilianus. Die beiden Männer kommen in ein Gespräch und Aemilianus spricht das Wort, das die Seele des Jägers ruhelos macht: *Relinque quaeso terrenum dominum et sequere Deum verum caeli terraeque factorem, cuius nutu omnia gubernantur, cuius imperio cuncta subduntur, cuius maiestate ipsa quam cernis bestia adstat intrepida*. Es liegt nahe, daran zu denken, dem Germanen sei das Mönchtum hier unter dem Gefolgschaftsgedanken oder Dienstgedanken vorgestellt worden. Das wäre eine echt germanische Auffassung.

59. *Novis nostris temporibus; Vitae Patrum XII, Einl. (SS. rer. Mer. I, 712).*

60. *Glor. conf. 38: Brachionem abbatem saepius audivi referentem.*

61. *Intra secreta silvarum Ponticiacensium Arverni territorii (wie es scheint Pionsat, arr. Riom, Puy-de-Dôme, vgl. SS. rer. Mer. I, 712 A. 1 und Longnon S. 508) abdidit, in qua decisa silva modicum deplanans campum rastro ipsam effodiens humum, vitae elicebat alimentum.*

62. *V. PP. XII, 2. Brachio ist Bracke, das von Gregor mit ursi catulus übersetzt ist, Bärchen also, daher meint Krusch, die Form Piricho sei vielleicht richtiger, vgl. SS. rer. Mer. I, S. 712 A. 4.*

63. Er ist ein Verwandter des Königs Theuderich I., vgl. *SS. rer. Mer. I, Index.*

Heimlich sucht nun der Thüringer eine Möglichkeit, Mönch (clericus) zu werden, und als Sigivald von Theuderich ermordet wird,⁶⁴ eilt Brachio zu seinem Lehrer Aemilianus und lernt bei ihm in 2—3jährigem Zusammensein⁶⁵ das Psalterium.

Und nun folgt bei Gregor ganz unvermittelt: *Dehinc monachi ad eos additi sunt*. Es scheint aber zu Lebzeiten des Aemilianus mehr ein regelloses Zusammensein gewesen zu sein, noch kein eigentliches fest organisiertes Kloster,⁶⁶ denn Gregor fährt fort:⁶⁷ *Impletis autem beatus Aemilianus diebus vitae suae et circiter nonagenaria aetate egrediens a corpore Brachionem reliquid heredem(!)*. *Hic stabilito monasterio obtenuit a Ranihilde* (der Tochter des Sigivaldus) *multo terrarum spatio, quod ad hoc monasterium dereliquit*. *Erat enim saltus ex domo Vindiciacense*. Es muß sich wirklich um die Schar des Aemilianus gehandelt haben, sonst könnte Brachio nicht Erbe des Aemilianus genannt werden in diesem Zusammenhang. Und das Kloster muß wenigstens vorher noch nicht durchorganisiert gewesen sein, sonst ist nicht verständlich: *stabilito monasterio*. Um ein ganz neues Kloster für ganz andere Mönche kann es sich dem Zusammenhang nach kaum handeln.

Man darf wohl annehmen, daß das Kloster bei der früheren Zelle des Aemilianus lag,⁶⁸ vielleicht die umgebaute Zelle selbst war, jedenfalls nicht auf der von Ranihilde erst nach Fertigstellung des Klosters geschenkten Besitzung Sigivalds in Vensat.⁶⁹ Von einem Eigenkloster Ranihilds kann man also

64. Greg. v. T. Hist. Fr. III, 25.

65. Sein Bruder hat wenig Verständnis für dieses Eremitenleben, sucht ihn sogar mehrfach zu töten, weil er nicht heiraten will. Ob aus Erbschaftsgründen?

66. Vgl. darüber auch Mioche, Notes et documents concernant l'histoire de l'Auvergne. Saint Emilien et Saint Brachion, Bull. hist. et scient. de l'Auvergne 1907, S. 184, der dieses Zusammenleben dem einer Laura des Orients vergleicht.

67. Vit. PP. XII, 3.

68. Longnon S. 517, vgl. auch Hauck I, 254, A. 5.

69. Arr. Riom, Cant. Aigueperse, Puy-de-Dôme. Mioche (185) bestimmt die Lage des Klosters in den Wäldern am Zusammenfluß der beiden Flüsse Sioule und Sioulet beim Pont de Boucheix der Römerstraße. Es sei früher eine Hôtellerie aux voyageurs des Sigivald gewesen; daß es schon ein Gebäude war, folge aus Gregor v. Tours: *Hic monasterio instaurato*,

kaum sprechen, mag die Familie des Sigivaldus an ihrem früheren Diener auch weiterhin Interesse behalten und seine Klosterpläne unterstützt haben.

Brachio, der früher an ein unstetes Jägerleben gewöhnt war, bleibt nicht an dem einen Orte. „Hic vero de hoc egressus monasterio Turonus venit, ibique aedificatis oratoriis, duo monasteria congregavit“, sagt Gregor. Also eine Wallfahrt nach Tours, sei es nun aus persönlicher Verehrung zu Martinus, sei es in der Gesinnung der Dankbarkeit, daß er nun dem höchsten Herrn als Miles Christi dienen durfte, dessen oberster und erster Führer sozusagen St. Martin, der „Begründer“ des gallischen Mönchtums, war. Die zwei Klöster sind dem ganzen Zusammenhang nach gedacht als Hüter der zwei von Brachio erbauten Oratorien. Was aber bezwecken diese? Man möchte noch am ehesten an die Verehrung des heiligen Martinus denken. Daß die Oratorien auf eigenem Grundbesitz des Brachio lagen, ist weniger anzunehmen; es wäre merkwürdig, wenn Gregor diese Tatsache nicht angedeutet hätte. Wir müssen die Frage offen lassen. Aber der Gedanke an Eigenklöster ist auch nicht unbedingt abzuweisen. Das Recht, dort Äbte einzusetzen, ist ausdrücklich durch die Tatsache selbst verbürgt.⁷⁰

etc (gemeint ist *stabilito*). Aus diesen Ausdrücken ist aber nichts Sicheres zu entnehmen. Mioche unterscheidet (188) die erste *cellula*, wo Aemilianus und Brachio zusammen lebten, streng von dem ersten Kloster an der Brücke. Dieses erste Kloster Ponticiacus könne nicht Pionsat sein, noch 1130 habe bei der Brücke ein Kloster de Ponte gelegen, das ganz dem Ponticiacus entspreche. Wir können die lokalen Untersuchungen Mioches leider nicht genügend nachprüfen, wenn es auch sehr interessant wäre, ein Beispiel eines an der Römerstraße liegenden Eigenklosters (so müßte man doch sagen) zu besitzen.

70. Die Auslegung des Textes ist hier wirklich schwierig. Es heißt: „Post haec autem regressus est Arvernum ad priorem monasterium, in quo per quinque annos inhabitans, venit Turonus, stabilitisque abbatibus in monasteriis supradictis Arvernum regressus est“. Der Satz kann einen zweifachen Sinn haben. Entweder sind die beiden Klöster in Tours 5 Jahre ohne Äbte gewesen, hatten vielleicht einen Praepositus, so daß Brachio sich selbst die oberste Leitung reservierte. Oder aber es ist eine Tautologie, soll heißen: Er kehrte zum Kloster zurück, wo er früher 5 Jahre gelebt hatte und von wo er nach Tours gekommen war, jetzt kehrte er, wie gesagt, zurück, nachdem er in Tours die Äbte eingesetzt. Besse (S. 224) bringt die

Die Bedeutung des Brachio für das Klosterleben des 6. Jhs. ist damit noch nicht erschöpft. Von Pionsat wurde er durch den Bischof zum Kloster Menat⁷¹ geschickt, um dort nach dem Rechten zu sehen.⁷² Als Abt von Menat starb er 576.⁷³ Durch ein Traumgesicht hatte Brachio den Tod vorausgesehen, den Abt seines ersten Klosters gerufen und ihm eine Stelle bezeichnet „secus fluvium“, wo er ein Oratorium hatte bauen wollen. Diesen Plan sollte der Abt verwirklichen und Brachio selbst später dort begraben. So geschah es. Zunächst wurde der Heilige im Oratorium seines Klosters begraben, nach 2 Jahren aber „prosequente caterva monachorum, quam ipse edocuerat, in loco illo... translatus est“.⁷⁴

Ein interessantes Beispiel einer romanisch-germanischen Verbrüderung, aber bei aller Lebhaftigkeit der Farben ist doch alles so knapp von Gregor erzählt, daß leider die meisten Fragen Rätsel ohne Lösung bleiben. Nur flüchtig ist die Frage nach der Stellung des Brachio zu seinen eigenen Gründungen gestreift nach ihrer praktischen Seite hin, was aber aus diesen Klöstern wurde, wer des Brachio Stellung und Erbe übernahm, das wird mit keinem Worte gesagt. Familie scheint er sonst nicht im Frankenreich gehabt zu haben (nur der Bruder wird erwähnt), man darf also an ein direktes Erbe kaum denken.

Mit Brachio haben wir schon den ersten für dieses Kapitel in Betracht kommenden germanischen Klosterstifter, der uns als solcher bekannt ist; aber er war noch durch einen Eremiten des alten Römertums berufen und ausgebildet. Der erste Germane,

erste Auslegung: „qui alla d'Auvergne créer dans le diocèse de Tours deux monastères, les dirigea lui-même quelque temps. Lorsqu'il les crût en état de se suffire, il nomme l'abbé de chacun et revint à sa première maison, dont il avait conservé la superiorité!“

71. Arr. Riom., Puy-de-Dôme. Sein Ursprung ist uns unbekannt. Vgl. SS. rer. Mer. V, 129.

72. Cum ad priorem cellulam resederet, in monasterium Manatinse qui per incuriam abbatis intepuerat, ordinatur, ut scilicet eius studio congregatio ipsa canonicae regeretur.

73. Greg. T. Hist. Fr. V, 12: abba cellulae Manatensis.

74. SS. rer. Mer. I, 715; nach Mioche ist diese Grabstätte Montfermy, 4—5 km. von dem sogenannten Brückenkloster entfernt. Es sei später auch Kloster gewesen.

oder besser Nichtromane, der, soweit wir sehen können, ganz unabhängig und selbständig zum Klostergründer wird, ist der hl. Senoch. Sicher ist er kein Germane fränkischer Abkunft (wie ja auch Brachio ein Thüringer war), sondern ein Theifale;⁷⁵ aber er ist erst gegen 536 geboren, also schon in ziemlich vorgerückter Germanenzeit.⁷⁶

Mit wenigen Worten hat Gregor v. Tours die erste Klostergründung dieses „benedictus Senoch presbiter“ in seiner *Hist. Franc.* beschrieben.⁷⁷ Ausführlicher handelt er über ihn in seinem „*Liber Vitae Patrum*“.⁷⁸ Er kannte den Eremiten aus persönlichster Erfahrung; Senoch hatte ihn einmal in Tours aufgesucht.^{78a} Die Klostergründung scheint in manchem von den anderen Gründungen abzuweichen. Gregor beginnt seinen Bericht: *Conversus ad Dominum clericusque factus monasterium sibi instituit.*⁷⁹ Das Wort *clericus* ist bei Gregor⁸⁰ öfter für *monachus* gebraucht; die *Conversio* ist nicht eine solche vom Heidentum, auch nicht notwendig von einem Sündenleben, sondern die Abkehr von der Welt und Hinkehr zu Gott durch das

75. Es sind die Nachkommen eines schon länger in Gallien bei Poitiers ansässigen gotischen oder, wie andere meinen, skythischen Stammes; vgl. *SS. rer. Mer.* I, 721 A. 1, Ludw. Schmidt, *Gesch. der dt. Stämme I* (2. Aufl. 1934) S. 546 ff.

76. Er starb gegen 576; vgl. *MG. ebd.* S. 723 A.

77. V, 7: *Fuit enim genere Theifalus, et in Turonico clericus factus in cellulam, quam ipse inter parietes antiquos composuerat, se removit; collectisque monachis oratorium, quod multo tempore dirutum fuerat, reparavit.*

78. Kap. XV, *MG. SS. rer. Mer.* I, 721 ff.

78a. Mit einer gewissen stolzen Behaglichkeit schildert Gregor, wie er den wunderlichen Heiligen später zur Rede stellte, als er in stolzer Verblendung sich über die Mitmenschen erhob.

79. Kap. XV, *MG. SS. rer. Mer.* I, 721 ff.; es heißt dann weiter: *Repperit enim infra territorii Turonici terminum parietes antiquos, quos erudirans a ruinis habitationes dignas aptavit. Repperitque oratorium, in quo ferebatur celebre nostrum orasse Martinum. Quod diligenti cura compositum, erecto altari loculumque in ea ad recipiendas sanctorum reliquias praeparatum, ad benedicendum invitat episcopum.* Wir haben beide Berichte Gregors gebracht, weil sie in der Zeitangabe über die Gründung des Klosters von einander abweichen.

80. S. oben, S. 10; über die Unterscheidung *Levillains* zwischen *clerici*, *fratres*, *custodes* vgl. *Bibl. Ec. Chartes*, 86/1925, S. 62 ff.

Mönchsleben oder die Aufnahme in den Klerus.⁸¹ Bei seiner Bekehrung knüpft Senoch an Gegebenes an. Das Kloster, das er sich einrichtete, bestand anfänglich aus einem wiederhergerichteten zerfallenen Gemäuer. Es sollte jedenfalls ein Ort stiller Beschaulichkeit sein. Wenn Gregor von *habitatione* spricht, so können damit mehrere Behausungen für Senoch gemeint sein, es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß Senoch schon an die Aufnahme von Gefährten dachte. Daneben baut er ein offenbar auch zerfallenes Oratorium wieder auf, in dem einst Martinus gebetet haben soll.

Man könnte gerade aus diesem Zusammenhang heraus an seelsorgliche Motive bei der Klostergründung denken, zumal Senoch später Priester wurde, aber dafür war die Gründung auch wieder zu armselig und der Gedanke, fern von der Welt Gott dienen zu können, zu ausgesprochen. Sehr interessant ist aber, daß Gregor in diesem Falle die Mitwirkung des Bischofs ausdrücklich betont.⁸² Der Bischof Eufronius weihet die Kapelle, konsekriert den Altar und weihet den Senoch zum Diakon. Der Heilige sollte also offenbar der offizielle Hüter des Heiligtums sein. Später erhält er auch die Priesterweihe. Die Verbindung mit dem Bischof leitete sich aber wohl von dem Dienst am Orato-

81. Vgl. darüber ausführlich Du Cange, *Glossarium*. — Beispiele aus unserem Arbeitsbereich sind u. a.: Die Regel des Bischofs Aurelian (Kap. 1; Migne PL. 68, 387): *Si quis ad conversionem venerit, regula ei in salutorio legatur*. Ferner eine Reihe von Konzilskanones. So Agde 506, C. 16: *Episcopus benedictionem diaconatus minoribus quam viginti quinque annorum penitus non committat. Sane si coniugati iuvenes consenserint ordinare, etiam uxorum voluntas ita requirenda est, ut sequestrato mansionis cubiculo, religione praemissa (al.: promissa) posteaquam pariter conversi fuerint, ordinentur* (Mansi 8, 327; vgl. dazu Hefele, I², 686. Ähnlich auch Arles 524 C. 1). Orléans 538 bestimmt in C. 6 (MG. Conc. I, 75): *de clericorum praemittenda conversione id omnimodis observetur, ne ullus ex laicis ante annualem conversationem vel aetatem legitimam, id est viginti quinque annorum diaconus etc. ordinetur*. Und Orléans 549 C. 9 (Ebd. S. 103): *Ut nullus ex laicis absque anni conversione praemissa episcopus ordinetur, ita ut intra anni ipsius spatium a doctis et probatis viris et disciplinis et regulis spiritalibus plenius instruatur*. Man könnte freilich hier auch an eine conversio aus dem Heidentum denken. Vgl. auch M. Rothenhäusler und J. Herwegen, *Beiträge zur Gesch. des alten Mönchtums*, 3, 1912, II S. 47 ff.

82. Über die Mitwirkung der Bischöfe bei den Klostergründungen wird später ausführlich zu sprechen sein.

rium, nicht von der Gründung der Eremitenklausen oder des Klosters her.

Diese Gründung des Senoch war offenbar noch ohne Mithilfe der Mönche geschehen.⁸³ Gregor fährt fort: *In hoc loco collectis tribus monachis Domino assidue serviebat*. Die ganze Gründung war offenbar von vornherein in so kleinem Ausmaß berechnet; es sollte ein Heiligtum sein zum Beten und zu stillem Bûßerleben. Und eine spätere Erweiterung zu einem großen Kloster war wohl nicht geplant. Auch von einer eigentlichen Leitung des Senoch wird nichts gesagt. Immerhin nennt ihn Gregor⁸⁴ abbas. Wie lange er bei seinen Brüdern blieb, ist nicht angegeben. Gregor fährt fort:⁸⁵ *Dehinc ... solitariae se recludit in cellula*. Aber es war keine Zelle völliger Einsamkeit, sondern ähnlich wie bei Eparchius das Zentrum eines besonderen Apostolates. Man brachte dem Senoch Geldmittel, die er für Bedürftige und den Loskauf von mehr als 200 Sklaven und Schuldnern verwendete. Er verließ seine Zelle, um den Bischof Gregor v. Tours zu begrüßen, aber auch um seine Verwandten zu besuchen. Auf Gregors Rüge hin fing er dann ein strengeres Leben an.

Über seiner *Cellula* (wo er auch, wie es scheint, vom Bischof Gregor selbst⁸⁶ begraben wurde) erstand das Kloster, das seinen Namen verherrlichte: *Saint-Senoch*.⁸⁷ Es war also wahrscheinlich ein Grabbkloster.

Noch ein Spezialfall dieser aus Eremitagen entstandenen Klöster ist zu erwähnen. Solche Einzelzellen lagen ihrem Zweck entsprechend gewöhnlich in der Einsamkeit, waren ja aus der Weltflucht heraus entstanden. Diesen einsamen Menschen war an sich das Zuströmen Fremder eine Last und auch eine Gefahr. Die Einsamkeit war ihr Glück. Aber es ist auch psychologisch verständlich, daß es andere gab, die ihrem Gott nahe sein wollten dort, wo er selber sich besonders kundgab, in der Nähe eines großen Heiligtums. Und so finden wir denn auch Eremitagen

83. Anders die Angabe der *Hist. Franc.* Vgl. S. 22, Anm. 77.

84. *Glor. conf.* 25: *Senoch abbatis vita dudum a nobis scripta fuit*.

85. *Vitae PP.* XV, 1.

86. Vgl. *Vitae PP.* XV, 4.

87. *Arr. Tours, cant. Ligueil (Indre-et-Loire)*; vgl. *SS. rer. Mer.* I, 721 A. 4; Longnon 291.

in der Nähe der großen Kirchen, besonders der Wallfahrtskirchen. Die Menschen kamen und gingen beim Heiligtum; in die kleine Zelle des Reklusen drang nur das Echo ihres Betens und höchstens noch das Leid, das in Tausenden von Formen dort Erlösung suchte. In einzelnen Fällen sind aus solchen Einzelzellen beim Heiligtum Klöster entstanden. Es braucht sich dabei noch nicht um Dienst am Heiligtum selber zu handeln, gemeinsames Beten und Büßen in der Nähe der Wunderstätte ist das Motiv. Zwei solche Beispiele sind uns aus den Quellen für das 6. Jahrhundert bekannt geworden, das Frauenkloster der Monegunde in Tours und das Mönchskloster des Severus in Agde. Die Quellenlage ist allerdings sehr verschieden in den beiden Fällen. Das Kloster der Monegunde hat einen Geschichtsschreiber gefunden, der es aus eigener Anschauung kennt, Gregor v. Tours, während die Vita des Severus ein Machwerk viel späterer Zeit ist, aus dem keinerlei sichere Schlüsse zulässig sind.

Die Geschichte der Monegunde⁸⁸ ist in mehrfacher Beziehung interessant, zumal es sich dem Namen nach wohl um eine Germanin handeln könnte.⁸⁹ Sie stammte aus Chartres. Nach dem jähen Tod ihrer beiden Töchter, die durch ein Fieber hinweggerafft wurden, begann sie mit ihrer Magd ein Einsiedlerleben in der Absicht dafür zu büßen, daß sie sich allzusehr bei dem schweren Schläge dem Schmerz überlassen habe.⁹⁰ Die Reklusenzelle war wahrscheinlich nicht im Hause selber, aber

88. Sie starb nach Ruinart gegen 579, jedenfalls nach 557, vgl. SS. Rer. Mer. I, 740 A. 1. Gregor. v. Tours beschreibt ihr Leben in seinen V^{ae} PP. Kap. XIX. (SS. rer. Mer. I, 736 ff.).

89. Zwar darf man aus dem Namen allein noch nicht unbedingt auf germanische Herkunft schließen; vgl. die Arbeit von Helene Wieruszowski, Die Zusammensetzung des gallischen und fränk. Episkopats bis z. Verträge von Verdun (843) mit besonderer Berücksichtigung der Nationalität und des Standes, Bonner Jahrbücher 127, 1922, S. 15.

90. Jussit sibi cellulam parvulam praeparari, in qua unam tantummodo fenestellulam, per quam modicum lumen possit cernere, praecepit aptari; ibique contemptu mundi ambitu, spreto viri consortio, soli Deo, in quo erat confisa, vacabat fundens orationem pro suis populiue delectis, habens puelulam unam, cuius ei famulatu ministrabatur ea quae necessitas exigebat. Sie buk selbst ihr Brot, „reliquum domus suae cibum pauperibus dispensabat.“

wohl nicht weit davon, jedenfalls in der Nachbarschaft anderer Häuser.

Durch Wunder unter den Verwandten zu bekannt geworden,⁹¹ geht Monegunde, um Eitelkeit zu vermeiden, nach Tours, zugleich weil eine fromme Sehnsucht sie zum Grabe des heiligen Martinus zog.⁹² Kurzerhand siedelt sie sich bei dem Heiligen an: in cellulam parvulam consistens, cotidie orationi ac ieiuniis vigiliisque vacabat. Aber auch dort wird sie durch Wunder bekannt, es wird ihr Verhängnis. Die Verwandten holen sie nach Chartres zurück und schließen sie in ihre Reklusenzelle von ehedem ein. Dem ganzen Zusammenhang nach geschieht diese Aktion nur aus dem Wunsche heraus, die Wundertäterin bei sich zu haben.

Heimlich flieht Monegunde abermals nach Tours und bleibt nun endgültig beim heiligen Martinus.⁹³ Und aus der kleinen Zelle wird ein Kloster, wie es scheint nicht nur deswegen, weil Schülerinnen sich von selber einstellen, sondern als eigentliche Gründung der Monegunde: „Ibique paucas collegens monachas cum fide integra et oratione degebat.“ Das Klösterlein wird zugleich eine Stätte wunderbarer Krankenheilungen, denen wir das Interesse unseres Gewährsmannes an der Gründung verdanken. Da es sich um Tours selber handelt, wird er in der Erzählung von der Gründung kaum übertrieben haben, wenn auch sein Wunderglaube manche einfacher zu erklärende Tatsache übernatürlich verklärte und manche Unwahrscheinlichkeit als geschehen hinnahm.

Leider sind uns letztwillige Bestimmungen der Monegunde nicht erhalten. Wir erfahren nur noch, daß sie „in ipsa cellula“ begraben wurde, aber von einem Erben oder einer Nachfolgerin wird nichts gesagt.⁹⁴

91. Vit. PP. XIX, 2.

92. Gregor sagt: ne vanae gloriae lapsum incurreret; aber glor. conf. 24 heißt es: ad hoc tantum Turonus expetiit, ut orationi vacaret.

93. Pervenit ad basilicam, revertitur in cellula illa in qua prius fuerat commorata; ex hoc perstetit inconcussa nec est amplius a viro quaesita.

94. Wo lag diese cellula, wie hieß sie in späterer Zeit? Ruinart (vgl. SS. rer. Mer. I, 740 A. 2) bemerkt, der Leib der heiligen Monegunde habe tatsächlich bis zum Jahre 1562 in der Kirche des Klosters S. Petri Puel-laris geruht, das nach Longnon etwa 200 m nördlich von St. Martin lag.

Das wegen seiner Quellenlage sehr unsichere 2. Beispiel mag hier nur kurz erwähnt werden. Die Vita des Severus von Agde,⁹⁵ sicher lange nach seinem Tode geschrieben, stellt uns ihn als Syrer vor, der vom Bischof von Agde aufgenommen, sich als Eremit in der Nähe der Stadt ansiedelte. Für den großen Zulauf der Menschen wurde die Hütte bald zu klein, man baute ihm „communi consensu et devotione“ eine Zelle bei der Basilica Sancti Andreae.⁹⁶ Draus entsteht das Kloster, wie es scheint auch dem heiligen Andreas geweiht. Die weiteren Schicksale sind völlig dunkel.⁹⁷ Eine Abtei unter dem Namen St. Severus bildete sich wahrscheinlich bei der Grabkirche des Heiligen in der Nähe von Agde. Hier genüge diese Erwähnung; Gregor v. T. kennt diesen Severus gar nicht.⁹⁸

Auffallend ist die Unstetigkeit mancher dieser Klostergründer. Es scheint schon damals die Art mancher dieser Aszeten gewesen zu sein, die wir später bei den Iren finden. Von der Größe eines Gedankens beherrscht eilen sie von Tat zu Tat, ihre Werke oft viel weniger begeisterten und religiös nicht durchgebildeten Nachfolgern überlassend. Es liegt eben eine gewisse Tragik wohl immer über Gründungen von solchen Männern, die von einer großen Idee erfaßt zwar Wegebereiter,

Mabillon aber zeigt, daß es sich um 2 verschiedene Klöster handeln muß, da das Kloster der Monegunde noch 1022 als solches erwähnt werde, St. Peter aber schon 791 urkundlich belegt sei. Longnon (S. 256) versucht den Kompromiß, die beiden hätten später eine Einheit gebildet, seien auch nicht weit voneinander gewesen. Jedenfalls war es ein Klosterleben im Schatten eines großen Heiligtums, durch dieses bedingt, ohne daß doch die Schwestern dort den Dienst zu versehen hatten (darüber sagen wenigstens die Quellen nichts), wie das bei dem schon früher (vgl. S. 16) erwähnten Kloster des Patroclus der Fall war.

95. AA. SS. Aug. V, 159 ff.

96. Es war die alte Kathedrale, vgl. Greg. v. T. glor. mart. 78.

97. Vgl. Dict. d'hist. et de géogr. ecclésiast. I, 929; danach kennen wir nur den ersten Abt Severus und den letzten Pons (1064).

98. Für die Gründungen des Theudarius von Vienne, haben wir als einzigen Beleg die wertlose Vita des Heiligen, die Ado von Vienne (vor 870), wie es scheint ohne Vorlagen schrieb (Vgl. SS. rer. Mer. III, 525 ff.). Theudarius soll danach in der Gegend von Vienne zwei Oratorien und zwei Klöster gegründet haben, wobei seine Verwandten teilweise die Mittel für Bau und Dotation gaben. Vgl. über diese Gründungen besonders Varille et Loison, Saint-Chef-en-Dauphiné, Lyon 1928.

aber nicht Organisatoren sind, die ihrem Werk zwar die Seele gegeben haben, aber vergassen, daß ihre Gefährten nicht immer von der gleichen Innigkeit der Idee durchwärmt waren, die ohne Regel lebt und opfert. Und so stirbt auch mit diesen Menschen selbst nur allzuoft die Seele ihres Werkes, und man kann verstehen, daß die Kirche später strenge Vorschriften für die Klostergründungen geben, sich darüber ein Aufsichtsrecht vorbehalten mußte, wollte sie nicht so manche Gründung einem schnellen Verfall überlassen.

Eine Gründung von ganzen Coenobitenkolonien durch den hl. Ursus zur Zeit des Westgotenkönigs Alarich beschreibt in Kürze Gregor von Tours:⁹⁹ *Igitur Ursus abba Cadurcinae urbis incola fuit, ab ineunte aetate religiosus et in Dei amore devotus. De quo egressus loco, Biturigum terminum est ingressus, fundatisque monasteriis, id est Taurisiacum,¹⁰⁰ Oniam¹⁰¹ atque Pontiniacum¹⁰² stabilitisque propositis¹⁰³ sanctitate honorificis, dispensatione librat, Toronicum terreturium est ingressus et ad locum quod Senapariam¹⁰⁴ vocitari priscus instituit auctor accessit, aedificatoque oratorio, monasterium stabilivit; commissamque Leobatio proposito summam regulae, monasterium aliud statuit, quod nunc Loccis vocant,¹⁰⁵ situm scilicet super fluvium Angerem¹⁰⁶ in recessu montis, cui nunc castrum supereminet, ipso nomine ut monasterium vocitatum.¹⁰⁷ Ubi adiuncta congregatione, statuit apud animum suum, ne ultra alio proficisceretur in loco, sed in eo cum omni congregatione manibus propriis operari et victum a terra in sudore vultus exegere.*

Über die Motive dieser Gründungen ist leider nichts gesagt. Wirtschaftliche Motive, etwa Rodungsarbeit u. dgl. sind aus dem

99. *Vitae Patrum*, XVIII, 1; MG. SS. rer. Mer. I, 734.

100. Nach Longnon Toiselay, Commune de Châtillon-sur-Indre, arr. Châteauroux, Indre.

101. Heugnes, arr. Châteauroux, cant. Ecueillé, Indre.

102. Unbekannt, wo.

103. Var.: praepositis.

104. Sennevières, arr. cant. Loches, Indre-et-Loire.

105. Loches, Dép. Indre-et-Loire.

106. Indre.

107. Ein interessantes Stück Siedlungsgeschichte, das Kloster bildet den Anfang!

Text nicht anzunehmen. Die Feldarbeit der Mönche wird betont zum Unterhalt des Klosters, und weil Ursus wohl ein Mönchsleben ohne Arbeit zu einseitig fand. Es handelt sich um Einsiedlerklöster, wie wir sie bisher behandelt haben, und sie scheinen untereinander keine weitere Einheit gebildet zu haben, als eben nur durch ihren gemeinschaftlichen Vater, der die Leitung über alle auch behielt; die Praepositi sind nur seine Stellvertreter. Das geht aus C. 3 hervor: *Post cuius obitum propositi, qui per monasteria erant, abbatiae officium,*¹⁰⁸ *episcopis largientibus, suscepunt.*¹⁰⁹ *Sed et Leobatus apud Senapariam monasterium, quod infra terminum Turonicum erat, abba instituitur ... ibique et obiit ac sepultus est.* Sehr auffallend ist der Ausdruck: *episcopis largientibus*. Es liegt fast nahe, von einer wirklichen Oberleitung der Bischöfe zu sprechen. Man wird aber diesen Ausdruck nicht pressen dürfen und muß eher an **Zustimmung der Bischöfe** denken. Eine solche wird auch für Senaparia vorgelegen haben, auch wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt wird. Schon daß dort ein Oratorium den Anfang der Gründung bildete, legt das nahe. Leider sind wir über die spätere Geschichte dieser Klöster, soweit sie für unseren Arbeitsbereich in Betracht käme, nicht unterrichtet.

Etwas tumultuarisch scheinen die in der *Vita Ebrulfi Uticensis* beschriebenen Klostergründungen dieses Heiligen. Vom Königshofe Childeberts I. wurde Ebrulf angeblich zuerst Mönch in schon bestehenden Klöstern, ging dann mit drei Gefährten in die Wälder von Exmes.¹¹⁰ Auch hier fanden die Menschen den Weg in die Einsamkeit der Brüder; es entstand aus der Eremitenhütte ein großes Kloster. Die Grundbesitzer der Gegend boten Ebrulf Grundstücke an für neue Gründungen, und so sollen nacheinander 15 Klöster entstanden sein, deren Namen untergingen. Allein das Mutterkloster, wenn man so sagen will, zuerst dem heiligen Petrus geweiht, nachher nach seinem Gründer *Saint-Evroult*¹¹¹ genannt, blieb in der Erinnerung.

108. Var.: *abba ac; abbatis officium*.

109. d. h. in den drei ersten Gründungen.

110. pagus Oximensis.

111. Arr. d'Argentan (Orne) in der Normandie.

So interessant die ganze Geschichte sein mag, — vielleicht auch typisch, darum ist sie hier skizziert worden, — für uns kommt nur dieser Hinweis in Betracht; denn die Vita Ebrulfi ist ein unglaubliches Machwerk frühestens des 9. Jhs.¹¹² Bei Greg. v. T. findet sich keine Spur von diesem Ebrulf, was doch zu verwundern ist, wenn diese Klöster wirklich bestanden haben. Gregor hätte diese große Merkwürdigkeit seiner Zeit (Ebrulf starb angeblich Ende des 6. Jhs. und war nach der Vita eine am Königshofe bedeutende Persönlichkeit) kaum übergangen; er bringt auch sonst Nachrichten aus der Gegend von Lisieux.¹¹³ Von dem einzigen überlebenden Kloster finden wir die erste Nachricht im 8. Jh.; 760/2 nahm der Abt Ragingarius von St. Evroult am Konzil von Attigny teil.¹¹⁴

Wir erwähnen noch das Kloster des Launomar, eines Priesters der Diözese Chartres, über das die frühestens im 9. Jh. entstandene Vita desselben berichtet.¹¹⁵ Auch er ist zuerst Eremit mitten in der Einsamkeit der Wälder, wird aber durch ein an Räubern gewirktes Wunder bekannt. Es sammeln sich Schüler um ihn, *renovari cupientes in novum hominem*; ein Kloster entsteht: *Bellomar* (Belli Launomari, oder auch St. Laumer). Die Vita spricht von Rodungen der Wälder, um Saatland zu erhalten. Man begreift das aus den Verhältnissen heraus; es wird oft so gewesen sein. Aber gerade über diese Tätigkeit der Mönche, die als ihre kulturelle Bedeutung hingestellt wird, hören wir in den echten Quellen, zumal den *Vitae sanctorum*, nicht viel.¹¹⁶ Uns ist jedenfalls kein Fall in Erinnerung, daß ein Kloster *ad hoc* gegründet worden wäre. Über eine zweite

112. Vgl. darüber ausführlich Balth. Baedorf, Untersuchungen über Heiligenleben der westl. Normandie, Diss. Bonn. 1913, S. 112 ff.

113. Vgl. Hist. Fr. VI, 36.

114. MG. Leges, Sect. 3, Conc. 2, 73.

115. Vgl. An. Boll. 24, 90; die Autoren der Hist. littéraire de France (III, 411) halten eine Vita für gleichzeitig. Die 1. Vita ist veröffentlicht in Mabillon, Acta SS. ordinis S. Benedicti I, 335, die 2. in AA. SS. Jan. II, 230 (594) ff. Hauck hält (KG. I, 254) die Angaben der Vita für glaubwürdig.

116. Vgl. z. B. die Regel des Ferreolus, Kap. 28, Migne PL. 66, 969. Auch oben S. 18 A. 61.

Gründung Launomars, Courbion, ist später kurz zu sprechen, da es sich angeblich um eine Gründung auf Privatbesitz eines reichen Grundbesitzers handelt.

Die Geschichte dieser Einsiedlerklöster ist mit wenigen Variationen immer die gleiche, eine Geschichte der Weltflucht und Aszese. Aber die neue Zeit breitet schon ihre ersten Lichter darüber aus. Statt in den Einöden entstehen die Klöster mehr in den von Menschen bewohnten Gebieten. Ja, manche von den hier bezeichneten Einsiedlern stehen schon mitten im Leben. Die Bischöfe, früher die geistigen Gegner der Mönche, werden nun selbst Klostergründer, zumal in immer steigenderem Maße Mönche aus den Klöstern zu Bischöfen berufen werden.

Im Laufe dieses ersten Kapitels drängt sich die Frage auf: Welcher geistlichen Behörde waren die Gründer dieser Klöster verantwortlich? Oder lebten sie frei und ungehindert, nur Gott als Herrn über sich, auf ihrer Insel der Einsamen, wie ein Kloster sie darstellte? Diese Frage gibt uns die Überleitung zum folgenden Kapitel.

Zweites Kapitel.

Die Klostergründungen der Bischöfe.

1. Das Verhältnis der Bischöfe zu den Klostergründungen nach den Bestimmungen der Konzilien und Gregors des Großen.

Kloster und Bischof, das war zu allen Zeiten ein Problem: es waren zwei Mächte, die in der einen Kirche lebten und am gleichen Ideal arbeiteten, wenn auch von verschiedenen Seiten gesehen und mit oft sehr ungleichen Mitteln. Und dieses Problem warf seine Wellen auch ins Leben der Kirche hinein: Bald war es ein verständnisvolles Zusammenarbeiten, bald standen sie in stillem oder offenem Kampf, diese beiden Mächte, die sich beide von Christus herleiteten, beide in ihm ihre innere und äußere Autorität und Begründung besaßen.

In der ersten Zeit der gallischen Kirchengeschichte muß man mehr von einer psychologischen Einstellung der Bischöfe zum Mönchtum sprechen, als von einer rechtlichen Stellung. Als Gegensätze treten uns diese beiden Mächte entgegen. Nicht weil das Mönchtum in sich antihierarchische Tendenzen hatte,¹ wie die Geschichtsschreibung öfters betont hat. Sulpitius Severus hat uns in seinen Werken die Abneigung der Bischöfe gegen die Mönche dieser Frühzeit beschrieben, eine Abneigung, die einem bewußten Gegensatz der ganzen Lebensauffassung entsprang. Römisches Leben und Weltflucht waren nun einmal Gegensätze. Der klare, sachliche, praktische und dabei überfeinerte römische Mensch, der Welteroberer, Weltbesitzer und, wenn man so sagen soll, Weltgenießer, konnte kein Verständnis haben für das Mönchtum, das die römische überfeinerte und übersättigte Kultur bewußt angriff und mißachtete.² Für den Bischof

1. Vgl. Hüfner in Arch. für Kath. Kirchenrecht 86, 1906, S. 302.

2. Vgl. Hauck, I, 60 ff.

der damaligen Zeit war eben Weltflucht Flucht vor einer Kultur, die man in mühevollen Jahrhunderten aufgebaut hatte. Die Mönche gingen ihnen zu weit, indem sie mit den unleugbaren Lastern und dem Hochmut dieser Kultur auch deren Vorteile verwarfen, und einen anderen, noch häßlicheren Hochmut an die Stelle setzten. Anstatt die Schäden der Überkultur zu heilen, verwarfen sie die ganze als morsch und unheilbar und flüchteten sich in ein neues Reich der bewußten Kulturentäußerung in Kleidung und Leben, in religiöser Lebensverinnerlichung. Das Jenseits war Grundgedanke ihres Lebens: Diesseitsentäußerung, um das Jenseits zu erringen, zu besitzen. Eine Strenge, die wegen angeblicher Ähnlichkeit mit den Lehren des Priszillianismus gelegentlich scharf getadelt wurde.³

Die Bischöfe aber trugen römisches Wesen als teuer ererbtes Gut in sich; ihr Leben war ganz vollgesogen mit römischer Kultur in ihren guten und schlechten Bestandteilen. So kam der Gegensatz: Verachtung der Mönche und ihres angeblich übertriebenen Standpunktes; und auf der anderen Seite übermäßige Betonung der jenseitigen Einstellung und Kritik an den Trägern einer allzuweltlichen Kultur. Psychologische Gegensätze, nicht rechtliche. Vielleicht auch manchmal wirtschaftliche, weil die Mönche ihr Vermögen den Klöstern zuwendeten und damit ihren Familien entzogen.⁴

Rechtsbefugnisse hatten die Bischöfe über diese ersten Klostergründungen eigentlich nicht. Die einzelnen Klosterinsassen unterstanden den Bischöfen, wie diesen eben alle Laien ihrer Diözese unterstanden. Über das Kloster selbst hatten sie höchstens gewisse Aufsichtsrechte, um Unordnungen und Skandale zu verhindern.⁵ „Es war der Kirche mehr darum zu

3. So sagt z. B. die Synode von Saragossa 380 im Kanon 6 (Hefele, I², 745, vgl. auch II², 44): Ein Kleriker, welcher aus Stolz Mönch wird, weil dies eine bessere Gesetzesbeobachtung sei, ist auszuschließen.

4. Vgl. Loening I, 339 und 353. Über die Erbfähigkeit der Mönche und die Testamente in germanischer Zeit ebd. II, 398 ff., 632 ff. bes. 646.

5. Vgl. über diese Fragen Pöschl, Bischofsgut und mensa episcopalis I, (Bonn 1908, S. 81 ff.; Loening I, 345 ff., II, 369 ff.; Spreitzenhofer, Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien, Wien 1894 S. 121 ff.

tun, die Entwicklung des inneren Klosterlebens vor schädlichen Einflüssen und vor Verfall zu schützen; aus diesem Grunde nahm sie von Anfang an insbesondere die Vertretung der äußeren Interessen des Mönchtums in ihre Hand. Ein gewisses Schutzverhältnis läßt sich nicht leugnen“ (Spreitzenhofer, S. 121). Die Aufsichtspflicht der Bischöfe war auch im römischen Rechte ausgesprochen.⁶

Und doch mußte es den Bischöfen klar werden, daß die Klöster mehr waren als eine Versammlung von Laien, etwa eine große Familie, die man in ihrem Privatleben zwar schützen mußte, aber nicht stören durfte, daß sie Zentren christlichen Lebens in ihrer Diözese wurden. Das eigentliche Zentrum christlichen Lebens einer Diözese mußte aber doch der Bischof sein und bleiben, und es konnte ihm so nicht gleichgültig sein, welche Stellung ihm gegenüber eine solche geschlossene Macht annahm, wie sie ein Kloster immerhin bedeutete. Es mußten Grenzfälle sich ergeben, für die der Bischof Klarheit und Rechtsnorm suchte.

Das wurde noch dringender, wenn dieses neue Organ im Organismus der Kirche nun auch selbsttätig zu wirken begann. Krankenheilungen durch heilige Mönche, Wundertaten aller Art: sie griffen ins öffentliche kirchliche Leben über. Die Menschen sahen in den Mönchen eben auch Stellvertreter Gottes, göttlicher Güte und göttlicher Macht. Sie trugen ihre Anliegen, Krankheiten und Schwächen zu ihnen, suchten Heilung und Hilfe. Und ein solches Klosterasyl hatte doch auch seine Kirche oder Kapelle, sein Oratorium. Man wollte Gottesdienst darin (dadurch kam übrigens schon sehr früh das Mönchtum mit den Bischöfen in Beziehungen), und der Bischof hatte den Priester dafür zu weihen und streng genommen auch anzustellen. Das waren häufig genug, besonders in der ersten Zeit, Priester der Diözese, nicht Mitglieder des betreffenden Klosters, die ja meist nur Laien waren. Damit hatte nun freilich erst die Kirche, nicht das

6. Cod. Theod. IX, 40, 16 (zum Jahre 398): *Ad episcoporum sane culpam ut cetera redundabit, si quid forte in ea parte regionis, in qua ipsi populo christianae religionis doctrinae insinuatione moderantur, ex his, quae fieri hac lege prohibemus, a monachis perpetratum esse cognoverint nec vindicaverint.*

Kloster eine jurisdiktionelle Stellung zum Bischof. Und doch mußte auch über dieses der Bischof schließlich Einfluß irgend welcher Art zu bekommen suchen; es durfte nicht ein eigener Staat in seiner Diözese werden (zumal wenn es die Besitzung eines Laien war), in dem er nur in Fällen der Unordnung befehlen konnte.⁷ Auch die Gründungen selbst mußten seiner Kontrolle unterstehen. Ein Mißstand im orientalischen Mönchtum gab dem Konzil von Chalcedon den Anlaß zur ersten allgemein gültig gedachten offiziellen kirchlichen Erklärung über die rechtliche Stellung des Bischofs zur Gründung der Klöster in seinem Sprengel.

In den früheren Konzilien finden wir über Klostergründungen nichts gesagt. Nur ein Kanon des 6. Konzils von Carthago 401 ist genauer zu besprechen, weil man versucht sein könnte, an bischöfliche Eigenklöster zu denken. Er lautet:⁸ *Item placuit, ut si quis de alterius monasterio receptum vel ad clericatum promovere voluerit vel in suo monasterio maiorem monasterii constituere; episcopus qui hoc fecerit, a ceterorum communione sejunctus suae tantum plebis communione contentus sit: et ille neque clericus, neque praepositus perseveret.*⁹

Die Worte „in suo monasterio“ könnten bedeuten: in seiner eigenen Gründung, in dem ihm gehörigen Kloster (Eigenkloster). Der Bischof dürfte also keinen Mönch eines anderen Eigenklosters in seines als Praepositus aufnehmen oder zum Kleriker weihen ohne Erlaubnis. Zu dieser Auffassung würde an sich das Wort Praepositus passen, das aus den Quellen der Merowinger-

7. Immer häufiger wurde auch der Fall, daß Mönche zu Bischöfen erwählt wurden, die natürlich als Bischöfe in einem besonderen Verhältnis zu ihrem einstigen Kloster blieben.

8. Hefele II² 84, Kanon 14; in der Ausgabe Harduins I, 987 Kanon 13, ebenso Mansi III, 971. Vgl. über die ganze Frage auch J. M. Besse, *Le Monachisme africain*, (extrait de la Revue du monde catholique) Paris o. J. S. 11 ff.

9. Zum Verständnis dieses Kanons ist zu bemerken, daß damals in Afrika ein solcher Klerikermangel herrschte, daß der Bischof Aurelius auf der 5. Synode von Carthago (401) davon spricht, einen Gesandten an die Bischöfe Italiens und besonders den Papst zu schicken, um von ihnen Hilfe aus dieser Not zu erhalten (vgl. Hefele II², 81). Daß in solcher Not die Bischöfe leicht einen aus einem Kloster ausgewiesenen oder entlaufenen Mönch für ihre Kirche anzustellen suchten, ist verständlich.

zeit schon bekannt ist für den Stellvertreter eines Klosterabtes oder Klostergründers.¹⁰ Der wahrscheinlichere Sinn dieser Worte aber ist: in einem Kloster seines Jurisdiktionsbereiches, seiner Diözese. Damit ist also dem Bischof verboten, Mönche aus einem Kloster einer anderen Diözese zu weihen oder einen solchen als Praepositus anzustellen in einem Kloster seiner eigenen Diözese. Daß es sich tatsächlich nicht um eine Bestimmung über bischöfliche Eigenklöster handelt, geht aus einem Brief des hl. Augustinus an Quintilianus (64), der sich auf dieses Konzil zweifellos bezieht, hervor.¹¹

Der Zusammenhang bei Augustinus wie auch die Worte des Kanons selbst zeigen, daß die Übernahme von Klerikern oder Mönchen einer fremden Diözese, nicht nur eines dem Bischof nicht gehörigen Klosters gemeint ist; darauf deutet ja auch die Mahnung hin: *sua e plebis communione contentus sit*.¹²

Wir müssen nun auf die berühmt gewordenen Kanones des Konzils von Chalcedon über die Stellung der Klöster zum Bischofe genauer eingehen,¹³ weil sich alle auf sie als auf die grundlegenden Bestimmungen dieser Art berufen. Spreitzenhofer¹⁴ meint: „Was das Konzil von Chalcedon aussprach, daß den Bischöfen die kompetente Obsorge über die Klöster zukomme,

10. Hier also: Stellvertreter des Bischofs, des Eigentümers. Ob wir aber diesen Gebrauch des Wortes ohne weiteres auf die afrikanischen Verhältnisse des 5. Jhs. übertragen dürfen, ist doch fraglich.

11. Es heißt dort (vgl. Corp. script. eccl. lat. 34, P. 2, S. 231): *Recenti autem concilio statutum est, ut de aliquo monasterio qui recesserint vel proiecti fuerint (also nur um solche scheint es sich bei dem Verbot zunächst gehandelt zu haben), non fiant alibi clerici aut praepositi monasteriorum.*

12. Daß die Weihe eines Mönches zum Kleriker und die Anstellung eines solchen als Praepositus gleichgestellt werden, hat seine Begründung vielleicht darin, daß der Praepositus eben öfter Priester sein mochte, und so auch vom Bischof anzustellen war. Wenn Balsamon († nach 1195) in seiner Erklärung zu diesem Kanon sagt (Migne PG. 104, Sp. 138, 295), ein Mönch, der aus einem Kloster in ein anderes wollte, habe dazu die dimissoria seines Bischofs nötig gehabt, denn die Mönche seien den Bischöfen (als Praefekten der Klöster?) mehr unterworfen gewesen, als den sonstigen Vorstehern, so ist das Auffassung späterer Zeit.

13. Vgl. zur Erklärung bes. Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* 1777, Bd. II, 406 ff., III, 220 ff.

14. A. a. O. S. 122.

war schon längst praktischer Grundsatz der Kirche; immer sind es die Bischöfe, denen von den Konzilien oder von den Päpsten die Beilegung von Klosterangelegenheiten übertragen wird; nie ist dabei von Klostervorständen selbst die Rede. So übten die Päpste Siricius, Innozenz I. und Coelestin I. eine gewisse kirchliche Oberhoheit und ein bestimmtes Verfügungsrecht über die Klöster aus, indem sie dieselben ... zu Orten der Buße und Sühne für manche schwere kirchliche Vergehen stempelten. Ja, im Oriente kam es sogar zu dem Versuche, das Klosterwesen kirchlich zu organisieren, indem das Konzil von Ephesus einen gewissen Dalmatius zum Leiter aller Klöster in der Stadt Konstantinopel ernannte.¹⁵ Diese Darstellung der Bedeutung des Chalcedonense wird nach unserer Auffassung den Tatsachen nicht ganz gerecht. Es formulierte doch nicht nur längst Bestehendes. Aber um die Kanones zu verstehen, ist die Vorgeschichte derselben notwendig zu berücksichtigen. Man wird dann erkennen, daß es nicht eigentlich die prinzipielle Frage nach der Stellung des Bischofs zu den Gründungen der Klöster war, die zu diesen Kanones führte, obwohl auch diese Frage sicher schon die Kirche interessieren mochte, sondern es war das Verhalten der Mönche in einem ganz bestimmten Falle, es war ein disziplinäres Eingreifen der Bischöfe gegen Vagantenmönche,¹⁶ keine grundsätzlich rechtliche Fragestellung.

Der Vorfall war folgender:¹⁷ Orientalische Mönche, Anhänger des Eutyches, waren in den Monophysitenstreit mit verwickelt, wie ja überhaupt das Mönchtum im Morgenland viel mehr im Kampf der Geister stand, als das abendländische.¹⁸ Besonders ein Syrer, Barsamus, nahm mit seinen Mönchen eine fast fanatische Stellung ein; sie waren auch Teilnehmer der be-

15. Spreitzenhofer geht dann auf spätere Verhältnisse ein, die er als einen Ausfluß dieser bischöflichen Oberhoheit zu erweisen sucht.

16. Solche hatte es schon früher in Afrika gegeben (Circumcelliones); vgl. Besse, *Le monachisme africain* S. 67 ff.

17. Vgl. zur Vorgeschichte Hefele, *Konz. G.* II², 458 ff.; 509.

18. Über die Kampfesart dieser Mönche, allerdings in Ägypten: P. van Cauwenbergh, *Etude sur les moines d'Egypte depuis le Concile de Chalcédoine*. . . Paris 1914, S. 68 ff., 78, 85, 91 ff. Dort auch über den Einfluß des Kaisers im Kampf gegen diese Mönche, deren sich die Kirche nicht erwehren konnte.

rüchtigten Räubersynode von 449. Sie entzogen sich der Jurisdiktion ihrer Bischöfe und verdächtigten diese der Irrlehre des Nestorius. Eine profanrechtliche Handhabe scheint man bis dahin gegen die Klöster dieser Mönche nicht gehabt zu haben, jedenfalls wagte man nicht direkt gegen dieselben vorzugehen.¹⁹

Gegen solche Mönche vor allem schlug der Kaiser dem Konzil eine Verfügung vor, die der Actio VI unterbreitet wurde, in der Marcianus selber anwesend war. Die Einleitung dazu besagt:²⁰ *Quaedam Capitula sunt, quae ad honorem Reverentiae vestrae Vobis servavimus, decorum esse iudicantes, a Vobis haec regulariter potius formari, quam nostra lege sanciri.* Dann las Beronicianus die Verfügung des Kaisers vor:²¹ *Quoniam vero quidam sub praetextu solitariae vitae et Ecclesiae et communes perturbant causas placuit nullum quidem aedificare monasterium praeter voluntatem domini possessionis.* Das Konzil übernahm die Verfügung im Kanon 4: *Quoniam vero quidam utentes habitu monachi ecclesiastica negotia civiliaque conturbant circumeuntes indifferenter urbes nec non et monasteria sibi instituere tentantur, placuit nullum quidem usquam aedificare aut constituere monasterium vel orationis domum praeter conscientiam civitatis episcopi.* (ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾶν μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου). Daß mit den orationis domus auch Klöster gemeint sind, geht aus der Actio V hervor, wo übrigens auch der tiefere Grund dieser beunruhigenden Klostergründungen angegeben wird.

Man wollte also einschreiten gegen solche, die unter der Maske des Mönchtums sich immer wieder in kirchliche und bürgerliche Angelegenheiten einmischten. Aus einem häretischen Gegensatz heraus, aus einem Geltungs- und Unabhängigkeits-

19. Vgl. Hefele II², 460 die Eingabe der Archimandriten Faustus, Martinus etc. gegen die Mönche: „sie baten (den Kaiser) um Erlaubnis, die Mönche nach den Ordensregeln zu behandeln und dadurch ihre Besserung versuchen zu dürfen. Gelingt das nicht, so müßten sie gebührend gestraft werden. Endlich möge der Kaiser ihnen gestatten, über die Höhlen zu verfügen, worin diese bestienartigen Menschen wohnen und worin sie täglich den Erlöser lästern.“ Es waren Eutychanische Mönche; der Kaiser zitiert sie dann auf die Synode.

20. Van Espen III, 231.

21. Van Espen III, 244.

bedürfnis gründeten diese Mönche oder Mönchsgruppen ihre Klösterchen, oft armselige Neugründungen, aber Schulen der Opposition.²² Wollte man dies verhindern, so mußte man alle Neugründungen von Klöstern vom Mitwissen der Bischöfe abhängig machen. Das ist übrigens die bemerkenswerte Änderung des Konzils gegenüber dem Vorschlag des Kaisers, der die Aufsicht über die Neugründungen den Besitzern der Grundstücke anheimgeben wollte. Man sieht daran am klarsten, daß diese Bestimmung über die Klostergründung nicht von der ganz allgemeinen Frage der bischöflichen Jurisdiktion über die Klöster ausging.²³ Die Bischöfe waren allerdings bei dem Vorschlag des Kaisers keineswegs ausgeschaltet, wie ja aus den weiteren Worten hervorgeht, die ihnen ein eigentliches Aufsichtsrecht übertrugen; aber die Gründung selbst war ihrer Erlaubnis nicht so direkt unterstellt, wie es dann das Konzil abändernd festlegte. Das Konzil mußte über den Vorschlag des Kaisers hinausgehen, mußte statt der Eigenherren die Bischöfe einsetzen, da sonst leicht die Rechte der Possessores gefährlich hätten werden können.²⁴

Eine allgemeine Unterordnung der Mönche unter die Bischöfe hatte der Kaiser mit den Worten vorgeschlagen:²⁵ *Eos vero monachos, qui per singulas civitates sunt atque provincias, subici episcopo et quietem amplecti et intendere solum ieiuniis et orationi et neque ecclesiasticis neque publicis importunos rebus existere, nisi forte iubeatur eis propter necessariam causam ab episcopo civitatis. Das Konzil machte daraus: Monachos vero per unamquamque civitatem aut regionem subiectos esse*

22. Der Klostergründer (Mönch) konnte sich leicht den Namen eines Archimandriten anmaßen und damit unabhängiger dem Bischof gegenüber auftreten, als wenn er einfacher Mönch oder Kleriker war. So entstanden allerlei Klösterchen, und dieses Unheil suchte das Konzil zu verhindern. Christianus Lupus sagt darüber mit Berufung auf die Acta selbst: *Non se dicant Archimandritas, qui in monumentis habitant id est in memoriis martyrum, in oratoriis forensibus aut capellis. Vgl. van Espen III, 245.*

23. Ob sich in der Betonung der Possessores nicht ein Stück Eigenkirchenrecht verbirgt?

24. Übrigens sind die Rechte der Eigenherren in einer Bestimmung Pelagius I. angedeutet; vgl. J.-K. 987 z. Jahre 558—60.

25. Van Espen III, 244.

episcopo,²⁶ et quietem diligere et intentos esse tantummodo ieiunio et orationi, in locis, quibus renuntiaverunt saeculo permanentes. Nec ecclesiasticis vero nec saecularibus negotiis communicent vel in aliquo sint molesti, propria monasteria deserentes, nisi forte his praecipitur propter opus necessarium ab episcopo civitatis. Das ist also fast wörtlich das gleiche.

Als ganz selbständiges Werk des Konzils erscheint dann der letzte Satz: Verumtamen episcopum convenit civitatis competentem monasteriorum providentiam gerere.²⁷ Mag das nun in geistlicher oder ökonomischer Hinsicht gemeint sein, es ist die gleiche Auffassung, die auch schon aus den obigen Worten des Kaisers hervorgeht.²⁸ Die Klostergründungen wurden den Bischöfen unterstellt, nicht in erster Linie weil man die Überzeugung aussprechen wollte, daß Klostergründungen überhaupt zu deren Ressort gehörten, sondern damit die unzufriedenen Elemente keine eigenen Schulen der Opposition gründen und sich der in kirchlichen Dingen notwendigen Aufsicht der Bischöfe entziehen könnten. Die Mönche mußten sonst zu einer fanatischen Truppe werden, von den Führern der Häresie ernährt und in dem Kampf gehetzt, eine sonst beschäftigungslose Opposition.

Dies ist die geschichtliche Voraussetzung des berühmten und oft zitierten Kanons, der eine neue Epoche des Mönchtums einleitet, insofern er es in einer allgemein bindenden Form offiziell in den kirchlichen Organismus einordnet. Das abendländische Mönchtum hatte mit Glaubenskämpfen und Lehrstreitigkeiten weniger zu tun. Der Gegensatz der gallo-römischen Mönche zu den Bischöfen und damit in gewisser Weise auch zur Kirche war kein Fanatismus einer doktrinären Opposition, eher ein Fanatismus der Ascese, wenn man so sagen will. Aber es ist zu erwarten, daß die Bischöfe auch dort über kurz oder lang gegen dieses ihnen in manchem lästige Mönchtum, besonders

26. τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ.

27. τὸν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως χορὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων.

28. Man kann nicht von Aufhebung einer Exemption der Klöster sprechen, eine solche bestand noch gar nicht.

29. Vgl. zum folgenden auch Th. Sickel, Beiträge IV (S. B. Wien 47, S. 565 ff.), die kurze, gute Übersicht von Krusch in NA. 25, S. 131 ff. und Malnory, St. Césaire, Paris 1894, S. 120.

gegen die Auswüchse des Vagantenmönchtums sich auf das Konzil von Chalcedon berufen werden.

Wenn wir aus den späteren Konzilien nun die Weiterentwicklung dieser Stellung des Bischofs zum Kloster seiner Diözese, besonders zur Klostergründung zu erfassen suchen,²⁹ so ergibt sich folgendes Bild. Bis 614 beruft sich nur ein Konzil für seine Bestimmung ausdrücklich auf das Chalcedonense. Es ist Barcelona 540. Kanon 10 heißt: „De monachis vero id observari praecipimus, quae synodus Chalcedonensis constituit.“³⁰ Sachlich gleich der Bestimmung von Chalcedon, allerdings in kurzer Form, ist der 10. Kanon des Konzils von Epâon 517:³¹ *Cellas novas aut congregatiunculas monachorum absque episcopi notitia prohebemus instrui.*

Dagegen in ganz neuer, schärferer und autoritativer Form spricht eines der berühmtesten Konzilien des Westgotenreichs aus der früheren Merowingerzeit: Agde 506. Hier ist nicht nur gesagt, man dürfe keine Klöster bauen *absque conscientia* oder *notitia* des Bischofs, also ohne sein Wissen, hier heißt es im Kanon 27:³² „*Monasterium novum, nisi episcopo aut permittente aut probante, nullus incipere aut fundare praesumat. Monachi enim*³³ *vagantes ad officium clericatus, nisi eis testimonium abbas suus dederit, nec in civitatibus nec in parocciis ordinentur. Monachum, nisi abbatis sui aut permissu aut voluntate ad alterum monasterium commigrantem nullus abbas suscipere aut retinere praesumat: sed ubicumque fuerit, abbati suo auctoritate canonum revocetur. Si necesse fuerit, clericum de monachis ordinari, cum consensu et voluntate abbatis praesumat episcopus.*“ Mit dem Wort *permittente* ist eher stillschweigende Zulassung von seiten des Bischofs, mit *probante*

30. Hefele II², 779; Mansi IX, 110; Harduin II, 1434

31. MG. Conc. I, 21.

32. Harduin II, 1001; Mansi VIII, 329.

33. Dieses enim stellt in der damaligen Latinität nicht immer einen direkten Kausalzusammenhang mit dem Vorhergehenden her, hier aber scheint der Gedanke, das Treiben der Vagantenmönche einzuschränken, wirklich das Motiv der vorhergehenden Bestimmung gewesen sein.

34. Der Kanon 28 von Agde über Gründung der Frauenklöster ist aus reinen Schicklichkeitsgründen zu erklären: „*Monasteria puellarum longius a monasteriis monachorum, aut propter insidias diaboli, aut propter oblocutiones hominum, collocentur.*“ (Mansi VIII, 329).

ausdrückliche Genehmigung gemeint. Was für ein Unterschied zwischen incipere und fundare ist, erhellt nicht klar aus dem Text. Incipere entspricht vielleicht mehr dem Versuch einer Gründung ohne festen Plan, fundare der Fundation oder der klar durchdachten und vorbereiteten Gründung.³⁴

Das Abendland greift also in der allgemeinen prinzipiellen Frage der Klostergründungen nur in wenigen Fällen auf das Chalcedonense direkt zurück, und merkwürdigerweise finden sich diese Beispiele in Spanien oder Südgallien, im gotischen oder burgundischen Reich.³⁵ Die späteren Konzilien und alle Merowingerkonzilien des 6. Jhs. bewahren darüber tiefes Schweigen. Entweder war die Sache nicht akut, oder die Bischöfe drückten diese Bestimmung nicht. Von einem allgemeinen entscheidenden kirchenrechtlichen Einfluß dieser Bestimmung des Chalcedonense ist in der früheren Merowingerzeit nichts zu finden.³⁶ Der tiefere Grund für die oben angeführten Konzilienbestimmungen ist, wie der Zusammenhang des Canons 27 von Agde zeigt, Einschränkung des Vagantentums der Mönche; das wird noch klarer aus den übrigen Bestimmungen merowingischer Konzilien über Klostergründungen, die sich alle außer einer, die unten zu besprechen ist, auf den, wie es scheint, häufigen Fall beziehen, daß einzelne Mönche sich losrissen von ihrer Klostergemeinschaft und Einzelzellen beanspruchten oder als Eremiten lebten. Derartige Abspaltungen wurden von einigen Konzilien besonders verboten oder jedenfalls unter die Aufsicht des betreffenden Abtes gestellt, weil sie zumeist aus Ehrgeiz und Eitelkeit unternommen wurden,³⁷ aus einer Gegensätzlichkeit gegen den Obern und die bisherigen Mitbrüder.³⁸

35. Die *statuta ecclesiae antiqua* haben nichts darüber. Wenn F. K. Weiß, *Die kirchl. Exemtionen der Klöster*, Diss. Basel 1893, S. 13 sagt: „Mit besonderer Vorliebe wurde der 4. Canon des chalcedonischen Concils zitiert und erneuert“, so ist das für die Frage der Gründungen übertrieben.

36. Die allgemeine Unterordnung der schon bestehenden Klöster unter die Bischöfe wird allerdings oft im Sinne des Konzils v. Chalcedon ausgesprochen.

37. Vgl. Orléans 511, Canon 22.

38. Besse (S. 171) nimmt diesen Canon als gegen Neugründung von eigentlichen Klöstern gerichtet, was aber doch wohl ungenau ist. Vgl. unten.

Der erste derartige Vorstoß gegen diese Absonderungen einzelner Mönche ist der Kanon 7 des Konzils von Vannes (465):³⁹ *Servandum quoque de monachis, ne eis ad solitarias cellulas liceat a congregatione discedere, nisi forte probatis post emeritos labores, aut propter infirmitatis necessitates asperior ab abbatibus regula remittatur. Quod ita demum fiet, ut intra eadem monasterii septa manentes, tamen sub abbatis potestate separatas habere cellulas permittantur.* Es handelt sich also hier nicht um eigentliche Klostergründungen, sondern um Einzelzellen im Gegensatz zu den gemeinsamen Zellen. Dieser Kanon wird wörtlich wiederholt vom Konzil von Agde.⁴⁰ Eine neue Fassung, zugleich Angabe eines nicht zu billigenden Grundes für solche Absonderungsgelüste, bietet dann das Konzil von Orléans 511 (Kanon 22):⁴¹ *Nullus monachus congregatione derelicta ambitionis et vanitatis impulso cella construere sene episcopi permissione vel abbatis sui voluntate praesumat.*⁴²

Ein Spezialfall ist allerdings zu erwähnen, wo sich die Bischöfe auch über eigentliche Klostergründungen indirekt aussprechen. Das Konzil von Vannes bestimmt⁴³ (Kanon 8, wörtlich wiederholt in Agde, Kanon 38): *Abbatibus quoque singulis diversas cellas aut plura monasteria habere non liceat, nisi tantum propter incursum hostilitatis intra muros receptacula collocare.* Es handelt sich also dabei um kleine Niederlassungen in den Städten für außerhalb derselben liegende Klöster, eine Zuflucht für den Fall eines feindlichen Angriffs.

Zusammenfassend möchten wir sagen: Den für den Orient aus praktischen Gründen gegebenen Kanon des Chalcedonense über Klostergründungen, durch den man sich gegen Fanatismus und Vagantentum der Mönche sicher stellen wollte, hat das Abendland zwar **gekannt, in einzelnen Fällen auch wörtlich über-**

39. Mansi VII, 954; Harduin II, 797.

40. Kanon 38; Mansi VIII, 331. Jul. Schlosser, *Die abendländ. Klosteranlage des frühen Mittelalters*, Wien 1889, S. 6/7 faßt C. 38 nur als gegen Einzelzellen der Mönche innerhalb des Klosterverbandes gerichtet, nicht gegen Zellen selbständiger Art.

41. MG. Conc. I, S. 7.

42. Vgl. übrigens C. 15 des Konzils von Tours 567 (MG. Conc. I, 125), wo Zellen für 2 Mönche nicht gestattet werden, um den Laien nicht Anlaß zu geben, an sittliche Verfehlungen solcher zu denken.

43. Mansi VII, 954; Harduin II, 797.

nommen. Aber die Frage der Klostergründungen selbst war doch auf den Konzilien der Merowingerzeit, wie es scheint, weniger im Vordergrund des Interesses, man sprach sich mehr über die Stellung schon gegründeter Klöster zum Bischof aus. Über die tatsächlichen Einflüsse desselben bei der Gründung sind eben die Quellen selbst zu befragen, die über Gründung der einzelnen Klöster berichten.

Es mag die Frage auftauchen: Welche Bestimmungen gaben die Päpste des 6. Jhs.? Oder haben sie in der angegebenen Frage der Klostergründungen keine allgemein gültigen Verfügungen erlassen? Hier sind vor allem wertvoll die Briefe Gregors des Großen, die den Stand dieser Frage am Ende des 6. Jhs. illustrieren.⁴⁴

Als Rechte der Bischöfe bei der Gründung der Klöster werden von Gregor erwähnt: Der Bischof kann eine Klostergründung direkt verbieten, wenn sie sittliche Gefahren oder sonstige Schäden für die Kirche mit sich bringt. So hatte⁴⁵ ein Lektor Epiphanius von Caralis testamentarisch verfügt, daß in seinem Hause ein Mönchskloster gegründet würde. Der Bischof Januarius aber hatte diesen Bau verboten: „ne pro eo, quod domus ipsa ancillarum Dei cohaerebat, deceptio exinde contigerit animarum.“ Und der Bischof wird von Gregor sehr gelobt wegen dieser Vorsichtsmaßregel. Die Klostergründung soll aber nun doch getreu den Bestimmungen des Testamentes ausgeführt werden, da die Oberin die Schwestern aus dem Hause entfernen will. Der Brief schließt: *monasterium salva iustitia sicut vos decet, habeatis commendatum*. Das Recht des Bischofs leitet sich aber hier nicht aus seiner bischöflichen Gewalt, sondern aus dem Sittengesetze her.⁴⁶ Mehr eine Pflicht war es, wenn bestimmt wurde, daß bei auftretenden Schwierigkeiten der Bischof das Zustandekommen der Gründung unterstützen solle.⁴⁷

44. Über Gregor den Großen vgl. Wilhelm Wisbaum, Die wichtigsten Ziele und Richtungen der Tätigkeit Gregors I., Bonn 1884 und F. H. Dudden, Gregory the Great II, London 1905, S. 185 ff.

45. Ep. XI. 13.

46. Vgl. S. 41 A. 34 u. S. 50.

47. Ep. IV, 8 und 10; in diesem Falle scheint allerdings auch der Bischof selbst die Schwierigkeit gegen die Gründung erhoben zu haben, vgl. Ep. V, 2.

Ist der Klosterbau vollendet, so vollzieht der Bischof die *Dedicatio* oder *Consecratio*. Die Vorbedingungen für solch eine Einweihung sind:⁴⁸ *si in tuae (d. h. des Bischofs) parrochia memorata constructio iure consistat et nullum corpus ibidem constat humatum, percepta primitus donatione legitima.*⁴⁹ Von weiteren Rechten des Bischofs ist keine Rede.⁵⁰ Ähnlich liegt der Fall in Ep. III, 58. Rustica hatte durch Testament festgelegt, in ihrem Hause in Neapel ein Kloster einzurichten, hatte das selbst schon unternommen, die Gründung fundiert und Gratosia zur Äbtissin bestellt. Sie wünschte nun die Einweihung des Oratoriums und des Klosters. Der Bischof wird aufgefordert, es zu weihen, aber es wird den sonstigen Bedingungen noch hinzugefügt, er solle feststellen, ob das Testament zu Recht bestehe. Das alles sind keinerlei rechtliche Vorschriften zugunsten des Bischofs; es sind lediglich Bestimmungen zum Besten der Gründung selbst. Der Bischof erhält Anweisungen, keine Rechte.⁵¹

Wichtig ist, daß der Bischof gegebenenfalls durch einen seiner Presbyter den Gottesdienst in der Klosterkirche versehen lassen muß. Ep. V, 50 an Bischof Fortunat von Neapel über das Kloster des Theodosius bestimmt: *quotiens necesse fuerit, a presbyteris ecclesiae tuae in sancto loco deservientibus celebrentur sacrificia veneranda missarum.* Hier haben also die Kleriker der Diözese den Dienst an der Klosterkirche, die Mönche hatten offenbar keinen Priester in ihrer Mitte. Dem Bischof und seinen Klerikern wird dabei aber ausdrücklich verboten, das Kloster zu belästigen. Als interessanter Einzelfall ist aufzuführen die Übertragung einer Kirche, die bisher dem Diözesanklerus ganz unterstanden hatte, an ein Kloster.^{51a} Die Kirche bleibt eigentliche Seelsorgekirche, den Dienst daran haben weiterhin Kleriker der Diözese, aber die ganze **materielle** Sorge obliegt dem dabei befindlichen Kloster. Das Kloster ist dafür gegründet.

48. Ep. XIII, 18.

49. Die Höhe dieser *donatio* im vorliegenden Falle zeigt, daß es sich um die Dotation handelt.

50. Ebenso Ep. IX, 233.

51. Daß ihm auch die feierliche Aufstellung von Reliquien reserviert ist, zeigt Ep. I, 52.

51a. Ep. V, 18 u. IX, 7.

Es besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen der Auffassung Gregors und den Konzilien der Merowingerzeit. Die Klöster sind frei und doch auch unter der Aufsicht der Bischöfe. Exemtionen wie in der späteren Zeit sind nicht nachzuweisen.⁵² Eigentliche Eingriffe der Bischöfe sind fast überall nur aus sittlichen Motiven zu erklären. Und bei der Gründung selbst ist der Einfluß der Bischöfe kaum zu spüren. Von einer Pflicht der Bischöfe, dabei zu helfen, ist verschiedentlich die Rede, von einer vorausgehenden Erlaubnis ihrerseits für die Gründung selbst nicht. Auch daraus scheint doch zu ersehen, daß die Bestimmung des Chalcedonense, die für den Orient gewiß von höchster Wichtigkeit war, für das Abendland viel weniger Bedeutung hatte. Es mochte vorkommen, daß die Mönche eines abendländischen Klosters eine sittlich nicht einwandfreie Kommunität darstellten, die dadurch dem Bischof zu schaffen machte, aber die eigentliche Opposition gegen die Bischöfe bildeten die Mönche doch nicht. Bei dieser ganz anders gearteten Einstellung der Mönche ist auch die Gesetzgebung der Kirche hier mehr auf andere Punkte gerichtet.

2. Bischof und Eremitenkloster in der Merowingerzeit.

Nach diesen grundlegenden Untersuchungen wollen wir die Tatsachen befragen. In welcher Beziehung stehen die Eremiten- oder Coenobitengründungen, von denen das 1. Kapitel sprach, zur kirchlichen Autorität, zum Bischof? Es ist merkwürdig, daß in keinem einzigen Falle eine ausdrückliche Genehmigung des Bischofs für die Klostergründung erwähnt wird.¹ War es nur die Unwichtigkeit dieser Tatsache, die sie verschweigen ließ? Oder die Selbstverständlichkeit dieser Voraussetzung? Sicher in einer Reihe von Fällen. Oder wohl auch kluge Berechnung späterer Hagiographen, die einem allzugroßen bischöflichen Ein-

52. Vgl. auch H. Graßhoff, Langobardisch-Fränkisches Klosterwesen in Italien, Diss. Göttingen 1907, S. 10/11.

1. Die Vita des Eparchius von Angoulême, die eine solche Angabe bringt, ist als Zeugnis zu jung.

fluß keine Handhabe aus den Tatsachen der Vergangenheit bieten wollten. Sicherer wissen wir darüber nicht; ein solches Argumentum ex silentio ist immer gefährlich. Man kann sich von dem Eindruck doch nicht frei machen, daß diese Eremiten sich bei ihren Klostergründungen um die Bischöfe wenig kümmerten. Aus den zwei einzigen Kanones südgallischer Konzilien und den Angaben über allgemeine Unterordnung der Klöster unter die Bischöfe auf eine strenge Durchführung dieser Bestimmung des Konzils von Chalcedon schließen zu wollen, scheint doch zu weitgehend. Wir halten es auch für eine psychologische Unmöglichkeit, daß die Sehnsucht, in der Einsamkeit Gott zu dienen, sich bischöflich organisieren lassen wollte. So manches Mönchskloster, das aus einer stillen Eremitenzelle hervorwuchs, war sicher längst lebenskräftig, bevor der Bischof davon Kenntnis hatte. Und selbst wenn Agde und Epäon die allgemeine Theorie darstellen, die Praxis war dann eben doch anders.

Ein wohlwollendes Einverständnis des Bischofs früher oder später ist allerdings für die meisten Gründungen sicher nachweisbar, wenn vielleicht auch nicht eine ausgesprochene Verhandlung zwischen Gründer und Bischof vorausging. Das gilt zunächst von Gründungen in den Bischofsstädten selbst. So z. B. von dem Kloster der Monegunde (vgl. S. 26), das in unmittelbarer Nähe des Martinusgrabes in Tours erstand, von dem uns Gregor so wohlwollend berichtet. Überhaupt mußten die Frauenklöster ganz von selber in den Bischöfen ihre natürlichen Schützer sehen gegen Übergriffe von Verwandten, die die Nonnen dem Klosterideal entreißen wollten. Man mag die Hochschätzung der Frauenwürde bei den Germanen mit Tacitus anerkennen, für den Jungfrauenstand als Lebensideal mußten doch die Begriffe erst gründlich geändert werden, bis dafür das volle Verständnis vorhanden war. Das Zeitalter der rohen Gewalt wollte oft genug über Frauenleben verfügen wie über Land und Habe. So kam es ganz von selber, daß der Bischof mit seiner Autorität die Frauenklöster schützen mußte, wenn es nicht ein Mächtiger des Reiches tat. Man wird schon deshalb annehmen dürfen, daß Frauenklöster wohl kaum ohne ausdrückliche Genehmigung oder gar Mithilfe des zuständigen

Bischofs gegründet werden konnten.^{1a} Zudem lagen sie gewöhnlich in den Städten oder doch in deren Nähe, konnten also kaum dem wachsamem Auge der Bischöfe entgehen.

Ohne direkte bischöfliche Erlaubnis wird ferner kaum eine Klostergründung möglich gewesen sein, die an eine schon bestehende Kirche sich anschloß. Jedes noch so kleine Kirchlein war doch schließlich ein Stück Diözese, und wenn man auch für die Eigenkirchen auf eigenem Grundbesitz große Freiheiten annehmen will, — gewährte oder einfachhin genommene Freiheiten, — so ist eben doch eine Klostergründung bei einer solchen Kirche kaum vor dem Bischof zu verheimlichen, und da die Kirche ihm doch untersteht, wird auch das Kloster nicht ohne sein Wissen zustande kommen können.² Wenn also Senoch ein Kloster gründete, wo ein zerfallenes Kirchlein bestand,³ wenn Patroclus eine Schwesternkommunität zum Schutze und zur Besorgung seines Kirchleins zurückließ, so ist schwer zu denken, daß das ohne Mitwissen und Genehmigung des Bischofs geschehen sei. Und doch war gerade Patroclus aus einem Gegensatz zum Bischof oder wenigstens zum Archidiakon Mönch geworden.

Noch mehr ist bischöfliches Einverständniß vorauszusetzen, wenn der Klostergründer selbst Kleriker an seinem Oratorium oder seiner Kirche wird. Dann mußte der Bischof die Weihe erteilen, mußte also das Ganze gutheißen. Wir haben diesen Fall in der Vita des Senoch ausführlich behandelt.⁴ Überhaupt werden die Mitglieder des Klerus keineswegs ohne weiteres die Möglichkeit gehabt haben, aus dem Dienst ihres Bischofs sich in die Einsamkeit der von ihnen gegründeten Klöster zurückzuziehen,

1a. Sie waren ja auch von den Konzilien seiner Sorge besonders anvertraut.

2. Loening (II, 370) sieht den Grund dieser so seltenen Erwähnung einer bischöflichen Erlaubnis zur Klostergründung gerade darin, daß eben mit jedem Kloster ein Oratorium verbunden war, zu dessen Errichtung und Weihe die bischöfliche Mitwirkung nötig war, so daß in der Erlaubnis zur Kirchengründung die für das Kloster enthalten war. Das setzt allerdings voraus, daß es sich immer um ein geweihtes Oratorium mit eigentlichem Gottesdienst handelte, was uns bei den Eremitengründungen keineswegs immer so selbstverständlich scheint.

3. Vgl. S. 23.

4. Vgl. S. 22 A. 79.

sich zum Klosterleben zu „bekehren“ ohne Genehmigung des Bischofs, sonst wäre der Unordnung ein weites Feld geöffnet worden. Aber es ist noch einmal zu betonen, daß diese Gründe rein aprioristisch sind; die Quellen bieten für eine direkte Erlaubnis eines Bischofs zu einer Klostergründung keinen einwandfreien Beleg. Aus den tatsächlichen guten Beziehungen zwischen Bischof und Kloster ist ein Rückschluß auf eine solche vorherige Einigung allerdings oft zu machen. So im Falle des Hospitiusklosters.⁵ Auch Martius und Eusicius, die von ihren Bischöfen zu Priestern geweiht wurden, sind hier zu nennen.⁶ Wenn Brachio von seinem Bischof zum Abte eines verwahrlosten Klosters gemacht wird,⁷ so kann man auch auf gute Beziehungen zwischen Bischof und Klostergründer schließen. Es genüge, diese sicheren Beispiele angeführt zu haben.⁸ In den meisten Fällen wird es sich mehr um nachträgliche Genehmigung oder stillschweigende Duldung von Seiten der Bischöfe gehandelt haben. Der Kampf gegen das Vagantenmönchtum mochte sie auch zu strenger Aufsicht über die Klostergründungen überhaupt veranlassen, und in vielen Fällen waren sie weniger aus rechtlichen Motiven, als vielmehr aus persönlichen an den Gründungen interessiert.

3. Die Gründungen der Bischöfe selbst.

Waren in der gallorömischen Periode Kloster und Bischof Gegensätze, so ist für das 6. Jahrhundert die Tatsache kennzeichnend, daß ein Teil der Bischöfe aus dem Mönchsstande hervorging und ein Teil der Klöster von den Bischöfen selbst gegründet wurde. Nicht etwa als Annex oder Besitz der Kathedrale, wie das später so häufig wird; für die frühere Merowingerzeit ist das nicht zu belegen.¹ Die Bischöfe gründeten diese Klöster teils aus rein persönlichen Motiven, teils im Interesse, wenn auch nicht als Besitz des Bistums, oder gar aus direkt

5. S. 12.

6. S. 9, 10.

7. Vgl. S. 21.

8. In den Ursusklostern, bei deren Gründung die Bischöfe nicht erwähnt werden, bestätigen sie nach dem Tode des Gründers die Praepositi als Äbte; vgl. S. 29.

1. Vgl. E. Lesne, S. 16.

seelsorglichen Erwägungen.² Wir sprechen zunächst von den aus rein persönlichen Motiven gegründeten Bischofsklöstern, zumal den bischöflichen Frauenklöstern, die in ihrer ganzen Art mehr Eremiten- oder Coenobitenklöster sind.

Das reine Eremitentum, das in stiller und auch äußerlich völliger Einsamkeit Gott dienen will, bewußt auf jeden Gefährten verzichtet, weist im Frankenreiche nur wenige Frauengestalten auf, während es sich im Orient in den Büsserinnen auswirkte. Rein psychologisch betrachtet liegt dieses Leben einer Frau weniger, da weibliches Anlehnungsbedürfnis eine gewisse Gemeinschaftlichkeit unbewußt fordert. Das Leben in der Gemeinschaft gleichgesinnter Eremitinnen oder Coenobitinnen fern von der Welt in den Unzugänglichkeiten der Berge oder Wälder bot auch zu wenig Schutz. In der ägyptischen Wüste hatten sich die Frauen deshalb in der Nähe der Männerklöster angesiedelt; aber das mochte wohl bald schon Bedenken erregen; jedenfalls nehmen im Abendlande die Bischöfe schon früh Stellung gegen die sogenannten Doppelklöster.³

Und doch mußte gerade ein tiefes Frauengemüt das Ideal des Mönchtums recht erfassen und mit der ganzen Innigkeit und Reinheit ausführen können. Ein Gedanke trat dabei in den Vordergrund: Braut Christi. Gewiß, jede Seele kann sich als Christi Braut betrachten,⁴ aber der Frau lag dieser Charakter Braut zu sein aus ihrem Wesen heraus viel mehr.

Man versuchte zunächst ganz von selbst, in der Geborgenheit des elterlichen Hauses oder im eigenen Heim die Klausur zu schaffen, die für ein solches Leben den Boden gab. Christus Bräutigam der Seele, der ganze Mensch sein Eigentum: auch die Kleidung mußte es aussprechen, das *velum*, das vom Bischof selbst, also von Christi Stellvertreter gegeben wurde.⁵

2. Diesem Kapitel haben wir auch eingefügt die Besprechung der wichtigeren Klöster, die in der Verwaltung eines Bischofs befunden werden, deren Gründungszeit wir nicht genau ermitteln können.

3. Vgl. S. 41 u. 55.

4. Man spricht von einer Vermählung der Seele mit Christus in der hl. Kommunion.

5. In der Tatsache, daß die Nonnen ihre Gelübde nur in die Hand des Bischofs ablegen sollten, will Spreitzenhofer (a. a. O. S. 113) die jurisdiktionelle Gewalt der Bischöfe besonders ausgesprochen wissen. Vgl. Hefele II², 126 C. 6 (= II, 49 C. 3) und Migne PG. 138, Sp. 42 C. VI.

Und so weiß tatsächlich die Geschichte von mancher *virgo velata* im eigenen Hause zu erzählen.⁶ Diese *Virgines velatae* zeigen uns den tiefen Sinn des Klosterlebens für die Frau, die Grundidee der Frauenklöster: Gott dienen, Schönheit und Liebe opfern, eintauschen für des Ewigen Liebe.

Freilich wird man auch manches Mal aus der Not eine Tugend gemacht haben, und mehr als ein Kloster auch des früheren Mittelalters verdankt sein Entstehen dem Wunsche eines Familienvaters, seiner Tochter ein Heim zu schaffen, wo sie schalten und walten konnte, wo sie geborgen war. Man wurde so der Sorge überhoben, einen geeigneten Gatten für sie zu finden. — Und ganz natürlich wird man auch schon früh versucht haben, die Hilfe der Frau in ihrem eigensten Gebiet einzusetzen für die Kirche, in der Caritas (Armendienst), in der Sorge für Erhaltung der Kirchenwäsche, und für die Kirchen selber. Selbst „wissenschaftliche“ Interessen der Frau wurden neben der Geschicklichkeit der Frauenhände in Berechnung gezogen, wenn man bestimmte, daß die Schwestern Handschriften der heiligen Schrift und anderer wertvoller Schriften anlegen sollten.

Über die Stellung der Bischöfe zu den Frauenklöstern bieten die Konzilien reichhaltiges Material. Daß man darüber so viele Bestimmungen gab, hat seinen tieferen Grund schon darin, daß diese Klöster zumeist von Bischöfen gegründet wurden, die natürlich nach Möglichkeit für Sicherstellung ihrer Gründungen und Reinerhaltung des Geistes Sorge trugen. Im einzelnen auf diese Kanones einzugehen, überschreitet den Rahmen dieser Arbeit. Über die Gründung solcher Klöster gelten die gleichen Bestimmungen, wie über die Gründung der Männerklöster. Insbesondere mußten die Bischöfe sich natürlich die Anstellung der Priester reservieren, die dem Kloster geistliche Dienste zu leisten hatten, und schon damit war ein entscheidender Einfluß gegeben. In den *statuta ecclesiae antiqua*, dem Werk eines Privatmannes,⁷ der aus verschiedenen Konzilien seine Kanones

6. Wir haben im ersten Kapitel Monegunde als solche kennen gelernt. Es ließen sich noch manche aus den Quellen erwähnen, aber da es kein Klosterleben im strengen Sinne ist, mußten wir uns diese interessante Studie versagen.

7. Sie sind nicht von Caesarius, wie man früher glaubte; vgl. Morin in *Revue Bénédictine* 30, 1913, S. 334 ff.

zusammenstellte, heißt der C. 97:⁸ Qui religiosis feminis praeponendus est, ab episcopo loci comprobetur. —

Das erste uns bekannte Frauenkloster, dessen Gründung in die Germanenzeit fällt, ist die persönlichste Gründung eines Bischofs und zugleich durch wertvolles, außerordentlich reiches Quellenmaterial belegt: das Kloster St. Jean in Arles, später nach seinem Gründer, dem Bischof Caesarius, St. Césaire genannt.⁹

Man wird bei dieser Gründung ein besonderes Motiv von einem allgemeinen trennen müssen; beide sind aus den Quellen zu entnehmen; aber es ist schwer zu sagen, welches die Priorität hat, oder ob sie eine untrennbare Einheit bilden, weil eines ins andere hineingriff. Hat Caesarius dieses Kloster eigens gegründet für seine Schwester Casaria,¹⁰ weil sich diese schon vorher für das Klosterleben entschlossen hatte, aber in Arles keine Möglichkeit der Erfüllung dieses Wunsches sah? Oder trug der Bischof den Gedanken einer solchen Gründung schon in sich ganz unabhängig von dem Wunsche seiner Schwester, so daß dieser Wunsch ihn höchstens mehr bestimmte, dem Gedanken Wirklichkeit zu geben? Aus den Quellen könnte man für beides Gründe anführen, sicher ist, daß Casaria von ihrem bischöflichen Bruder nach Marseille geschickt wurde erst nach seinem Entschluß das Kloster zu gründen, daß sie dort in Marseille die eigentliche Ausbildung für ihr neues Amt erhielt.¹¹

8. Hefele, II² 76; überhaupt ist die Abhängigkeit der Frauenklöster vom Weltklerus eine ständige Quelle der Störungen gewesen, mehr allerdings noch in späterer Zeit. Die Regierung eines solchen Klosters wird häufig geschwankt haben zwischen dem Willen der Äbtissin, der Praeposita, des Bischofs und des Klostergeistlichen, wie Malnory (St. Césaire S. 262) bemerkt.

9. Besse spricht von Ste. Césaire (so S. 74, 208), es scheint da ein Versehen vorzuliegen. Er denkt wohl an Caesarius' Schwester Casaria oder deren Nachfolgerin Caesaria: SS. rer. Merov. III, 437, 449 f.

10. Nach Krusch, SS. rer. Merov. III, 437 A. 8 war ihr Name Casaria, nicht Caesaria.

11. Evocat Massiliensi monasterio venerabilem germanam suam Caesariam, quam inibi ideo direxerat, ut disceret quod doceret, et prius esset discipula quam magistra, sagt die Vita Caesarii (SS. rer. Merov. III, 457 ff, Kap. 35), eine der wertvollsten Quellen dieser Art.

Wir möchten die Ansicht, Caesarius habe das Kloster vielmehr aus allgemeinen Erwägungen heraus gegründet, vorziehen. Neben den Klerikern und Mönchen wollte der Bischof der Stadt Arles auch die Zierde eines Nonnenklosters geben und damit einen geistlichen Schutz, eine übernatürliche Hilfe zusichern, die das Gebet und Opferleben der Schwestern auf die Stadt herabrief. Es ist nicht undenkbar, daß Caesarius seiner Schwester vorschlug, die Leitung des von ihm geplanten Klosters zu übernehmen, dadurch in ihr erst den Gedanken des Klosterlebens zur Reife brachte.¹² Der Gedanke an die Ewigkeit durfte nicht fehlen; er findet sich bei fast allen Klostergründungen in irgend einer wenn auch noch so verborgenen Form: das „pro remedio animae“. Die Klostergründung war dem heiligen Bischof die Saat, deren Ernte die Ewigkeit gab. Interessen des Bistums oder irgendwelche Rücksichten auf dasselbe werden dabei gar nicht erwähnt; die Rechte des bischöflichen Nachfolgers werden sogar scharf umgrenzt, wie wir später sehen werden. S. Jean ist also eine rein persönliche Angelegenheit des Caesarius, nicht eine Angelegenheit des Bistums Arles.

Das erste Heim für die Schwestern wurde noch vor seiner Vollendung größtenteils zerstört bei der Belagerung von Arles durch die Franken und Burgunder. Das neue Kloster wurde am 26. August 512 feierlich eingeweiht.¹³

12. Die Vita sagt über die Gründung in Kap. 28: *Concepit igitur mente homo Dei, ut semper, regnante Domino, divinitatis instinctu non solum clericorum catervis innumeris, sed etiam virginum choris Arelatensium ornaretur ecclesia, et civitas muniretur, quatinus plenariam segetem non infructuosus agricola caelestibus horreis et superstis conderet et receptus (Krusch ergänzt: caelo) sequacitate (Kr.: discipulorum) sua doceret inferri. Caesarius hatte in ähnlicher Weise auch dem Papst Hormisdas geschrieben, wie aus dessen Brief (Jaffé I² 864; A. Thiel, *Epistulae Rom. Pont.* I, 988; auch Krusch, a. a. O. 467, A. 2) hervorgeht. Der Papst schreibt in seinem Privileg: . . . in Arelatensi ecclesia super clericorum et monachorum excubias consuetae puellarum quoque Dei noviter choros instituisse te directis litteris indicasti.*

13. Den Tag dieser *Dedicatio* bietet uns indirekt die Vita, die berichtet (II, 47—48), daß der Tod des großen Bischofs gerade auf den 30. Jahrestag dieser *Dedicatio* fiel. Das Jahr 512 und nicht wie Malnory meinte 513 erhellt nach Krusch daraus, daß der 26. August in diesem Jahre ein Sonntag ist (vgl. *SS. rer. Mer.* III, 444 A. 9). Das neue Kloster lag nach

Mit dieser Klostergründung bringt Krusch (S. 437, A. 14) die durch eine Verleumdung erzwungene Reise des Caesarius zu Theoderich nach Ravenna in Verbindung. Das beweise der ganze Zusammenhang in Kapitel 35/6. Denn nach der Schilderung der Gründung des Klosters fährt die Vita fort: *Pro ista denique causa pròque hoc studio procul dubio contra servum Christi diabolus ut leo rabidus intumescens iterum accusatione confecta extrahi ab Arelate antistitem facit, et in Italia sub custodia Ravennam usque perduci. Abgesehen davon, daß es unbegreiflich erscheint, warum Theoderich an der Gründung eines Nonnenklosters, die doch in diesem Falle eine reine Privatangelegenheit war, Anstoß genommen haben soll (selbst als Arianer!)*¹⁴ ist auch nur gesagt, daß diese Gründung dem Teufel Anlaß war, Caesarius neue Schwierigkeiten zu machen, ebenso wie er den ersten Bau gestört hatte (Vita I, 28).¹⁵ Den wahren Inhalt der Anklage wird wohl Malnory (S. 97 ff.) mit Recht darin sehen, daß Caesarius den Burgunderkönigen Dienste erwiesen hatte, besonders durch seine Verwendung für burgundische Gefangene, wofür er drei Schiffe Getreide als Lohn erhalten hatte.

Im Jahre 524 wurde von Caesarius eine Basilica fertiggestellt „*triplex in una conclusionem, cuius membrum medium in honore sanctae Mariae virginis cultu eminentiore construxit, ex uno latere domni Johannis, ex alio sancti Martini subiecit.*“¹⁶ Die Basilika ist vom Kloster unabhängig¹⁷ (den Dienst daran versahen Kleriker), sie war gedacht als Grabstätte für Caesarius

unserer Auffassung ebenfalls außerhalb der Stadt. Eine Begründung dieser Ansicht würde hier zu weit führen.

14. Vgl. bei Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theoderich der Gr., München 1896, S. 254 den Nachweis, daß Theoderich dem Klosterleben nicht ohne alle Sympathie gegenüberstand.

15. Schon die Acta Sanctorum der Bollandisten hatten darauf hingewiesen, vgl. die Vita Caesarii August VI, S. 71 Note b.

16. Vita I, 57, dort auch die weitere Beschreibung.

17. Villevieille, Histoire de Saint-Césaire, Aix 1884 (S. 131) nimmt an, daß Kloster und Basilika nebeneinander in den Aliscamps lagen, meint, die Basilika sei ursprünglich nur dem hl. Johannes geweiht gewesen, erst später dann dreischiffig geworden. Beweise dafür bringt er nicht.

selbst und seine geliebten Schwestern.¹⁸ Die Dedicatio dieser Basilika vollzog sich in feierlicher Weise 524 unter Assistenz von 18 Bischöfen bzw. deren Stellvertretern, die sich zu einem Konzil in Arles versammelt hatten.¹⁹ Die Äbtissin Casaria scheint eine der ersten gewesen zu sein, die in der Kirche ihre letzte Ruhestätte fanden.²⁰

Aus den alten Quellen konnten wir die Lage dieser Kirche nicht feststellen; aber als Grabkirche wird man sie außerhalb der Stadtmauer suchen müssen. Denn nach den damals noch geltenden Gesetzen war das Begraben der Toten innerhalb der Städte nicht gestattet. Schon daraus widerlegt sich, wenn man annimmt, das Kloster habe in der Stadt gelegen, die Annahme mancher älterer Autoren, Sancta Maria habe mit Saint Jean ein Doppelkloster gebildet.²¹ Man wird annehmen dürfen, daß

18. „*Monobiles archas, corporibus humanis aptissimas de saxis ingentibus noviter fecit excidi, quas per omne pavementum basilicae constipatis sterni fecit ordinibus, ut quaecumque congregationis illius de hac luce migrasset, locum sepulturae paratissimum et sanctissimum reperiret.*“ Eine kleine Totenstadt um das Grab des Bischofs!

19. Die Konzilsakten beginnen: *Cum in voluntate Dei ad dedicationem Basilicae sancte Mariae in Arelatensi civitate (diese Ortsangabe gehört zum folgenden convenissent!) sacerdotis Domini convenissent* (MG. Conc. I, 36).

20. Kap. I, 58 der Vita sagt darüber: *Non multum igitur post (erzählt ist vorher der Bau der Basilika) monasteriae matrem germanam suam Caesariam sanctam ad praemia Christi migrantem inter has quas praemiserat inibi ad medium throni iuxta eam quam sibi paraverat condidit sepulturam.*

21. Vgl. dazu Stephan Hilpisch O. S. B., Die Doppelklöster. Entstehung und Organisation (Beitr. z. Gesch. d. alten Mönchtums und des Benediktinerordens 15), Münster 1928. Hilpisch beruft sich auf Malnory (S. 259) und auf Kapitel 70 der Regel: . . . *cum aliqua de sororibus defuncta fuerit, sancto Episcopo in notitiam deponatur, ut ipse eam deducat, et clerici (Krusch: clericis) de sancta Maria.* Daß daraus deutlich folge, die Kirche habe nicht in der Nähe des Klosters gelegen, wie H. meint, scheint uns nicht so sicher, denn die Länge des Weges ist hier nicht angedeutet, und auch bei einem verhältnismäßig kleinen Weg kann man von einem psallentium sprechen. Wir möchten mehr betonen, daß Friedhofsanlagen und somit auch Begräbniskirchen nicht in der Stadt sein sollten. Es erübrigt sich, dafür Beweise anzuführen, man denke an St. Martin bei Tours, an das Grabkloster der Radegunde — übrigens eine klare Parallele zu Arles — und viele andere. Wir werden später auf die Frage der Grab-

die Basilika Sancta Maria dort lag, wo auch die anderen Bewohner von Arles ihre letzte Ruhe fanden, und das wird durch eine, allerdings späte Urkunde (aus dem Jahre 1221) bestätigt.²² Danach hätte Sancta Maria „in Aliscamps“ gelegen, dem Friedhof von Arles.

Ein sehr interessantes Kapitel ist die Dotation des Klosters St. Jean. Schon in der einleitenden Studie über das Verhältnis der Bischöfe zu den Klöstern ist gesagt worden, daß zu keiner Klostergründung ohne genügende Dotation die Erlaubnis erteilt wurde. Das gilt jedenfalls von den Klöstern, von deren Existenz die Bischöfe Kunde hatten, zumal aber von Frauenklöstern, die auf einen gewissen wirtschaftlichen Betrieb angewiesen waren. So war mancher von den bischöflichen Gründern vor die Frage gestellt, woher er diese Dotation nehmen sollte, und die Versuchung lag allzunahe, das anvertraute Kirchengut dafür zu benützen, zumal wenn der Besitz der Bischofskirchen über das zum Leben der Kleriker Notwendige hinausgehen mochte.

Auch Caesarius hatte sein Kloster durch besondere Schenkungen sicherstellen müssen. Das Konzil von Agde²³ hatte erlaubt, Güter der Kirche für wohltätige Zwecke zu verwenden, und Caesarius war danach vorangegangen. Darüber entwickelte sich nun eine kleine, aber interessante Korrespondenz mit den Päpsten. Ein erster Versuch, die päpstliche Bestätigung für

und Friedhofskirchen zurückkommen. — Saxius, der Geschichtsschreiber der Stadt Arles, hatte angenommen, die Kirche Sancta Maria sei die gleiche, „quam vulgus Virginem de Majori appellat, hodie est Collegium Canonicorum“. Wenn das richtig wäre, dann hätte sie unmittelbar an der Stadtmauer gelegen, aber innerhalb der Stadt. Dagegen wendet Labande (Etude historique et archéologique sur Saint-Trophime d'Arles, Bull. Monument. 67/1903, S. 480, Anm.) ein, daß die Kirche Notre Dame nicht die erwähnte Dreiteilung gehabt habe.

22. Albanès, Gall. Christ. Noviss. III, 1901, Sp. 60 (vgl. Sp. 12 No. 10) „Accord entre l'archevêque d'Arles et l'abbaye de S. Césaire“, wo aber nur ein Exzerpt des Originals geboten wird. Es heißt darin: „Replacat pars monasterii basilicam Sancti Caesarii in Aliscamps a beato Caesario constructam in qua, ut auferret sacris virginibus . . . curam necessarie sepulture . . . etc.“ Über den berühmten Friedhof der Aliscamps vgl. Cabrol-Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie I, 1211 ff.

23. Mansi 8, 325, 332, C. 7 und 45.

diese Überweisung von Kirchengut zu erlangen, ist wohl in einem Brief an den Papst Symmachus zu sehen, dessen Antwort v. 6. Nov. 513 noch vorliegt.²⁴ Der Bischof hatte mitgeteilt, daß in Gallien den Kirchen geschenktes Gut unter verschiedenen Titeln seinem eigentlichen Zwecke entzogen und veräußert würde; er bitte, das mit päpstlicher Autorität zu verbieten „*nisi forsitan aliquid pietatis intuitu monasteriis fuerit largiendum.*“ Man meint in diesem stillen, kleinen Nachsatz schon den Wunsch zu sehen, das dem eigenen Kloster Überwiesene sicherzustellen. Der Papst antwortet darauf mit dem gewünschten Verbot „*nisi forsitan aut clericis emeritis aut monasteriis religionis intuitu aut certe peregrinis, si necessitas largire suaserit; sic tamen, ut haec ipsa non perpetuo sed temporaliter, donec vixerint, perfruantur.*“ Diese Einschränkung „*donec vixerint*“ paßt dem strengen Wortlaut nach nur für die Kleriker und die Peregrini, klingt für die Klöster ungewöhnlich. Auf jeden Fall war es für Caesarius keine klare, beruhigende Entscheidung, und so unterbreitete der Bischof dem neuen Papst Hormisdas eine ausführliche Bittschrift, diesmal direkt für sein Kloster. Die Antwort des Papstes, die schon wegen ihrer Einschränkungen als echt anzusehen ist, ist uns erhalten am Ende der Nonnenregel, wo sie sozusagen als Bestätigungs-urkunde hinzugefügt wurde.²⁵ Es wird auf Bitte des Caesarius bestätigt, daß in dessen Kloster kein bischöflicher Nachfolger eine potestas sich anmaßen darf, „*nisi tantum pro Dei intuitu pastoralem sollicitudinem gerens familiam Christi Domini ibidem positam congruis quibusque temporibus juxta quod concedet sincero animo cum suis clericis studeat visitare.*“²⁶ Das ist durchaus entsprechend den sonstigen kirchlichen Gepflogenheiten. Die Frage der Schenkungen an das Kloster, die durch Verkauf und Schenkung von Kirchengut ermöglicht worden waren, wird im positiven Sinne als Ausnahme entschieden.²⁷

24. MG. Ep. III, 37.

25. Wir zitieren hier und im folgenden nach der Neuausgabe der Regel von G. Morin, *Florilegium Patristicum*, Heft 34, Bonn 1934. Für wichtigere Varianten ist der berühmte Regelkodex Benedikts von Aniane, Cod. lat. Monac. 28118 von uns kollationiert worden.

26. Morin a. a. O. S. 29.

27. Wir wollen den etwas schwer verständlichen Passus hier anführen

Die gleiche Frage der Güterzuwendungen scheint Caesarius auch an den Nachfolger des Hormisdas Agapitus gerichtet zu haben.²⁸ Vielleicht mochte er immerhin fürchten, daß einer seiner bischöflichen Nachfolger auf Grund des dem Kloster gegebenen Kirchengutes doch einmal seine Hand auf das Kloster legen würde. Die Antwort des Papstes ist aber negativ.²⁹

(Mor a. a. O. S. 29/30): Quod autem venditionem (Clm. ursprünglich: vindictionem) a dilectione tua (Clm.: ad dilectionem tuam) donationemque in monasterio earundem puellarum Dei ante factam nostra postulas auctoritate roborari, sperans ut ecclesiasticorum alienatio praediorum non praesumatur in posterum, nostris interdicta decretis, probamus propositum tuum et desiderium in tantum fatemur esse laudabile, ut gaudeamus, vobis quoque eadem non licere. Sed non oportuit distrahi, quod ecclesiae servituris de ecclesiae substantia ratio suadebat prorsus temptatione (Krusch SS. rer. Mer. III, 439: pro sustentatione) concedi. Boni operis fructum decet esse gratuitum. Expectanda est recti studii merces potius quam petenda, ne per utilitatem venditionis imminuatur remuneratio caritatis. Confirmamus tamen circa monasterium virginum a vobis venditum vel donatum et (Krusch: sed?) sub eadem via alienationem ecclesiasticorum praediorum decretis praesentibus exhibemus (Krusch: inhibemus!). Quod per sacerdotes omnes ad caritatis vestrae dioecesim pertinentes sub vestra dispositione perferte. Aequum est enim ut quae salubriter ordinantur, generaliter oboediant etc.

28. Er bittet um Erlaubnis, Kirchengut verwenden zu können pro alimoniis pauperum. E. Caspar, Gesch. des Papsttums II, 205 f. denkt dabei allerdings in Anlehnung an Langen, Gesch. d. röm. Kirche II, 325 an die Bitte um Überlassung römischen Kirchengutes. Zwingend scheint uns der Beweis nicht, da ja auch die vom Papst citierten Bestimmungen Vergabung von Kirchengut ganz allgemein verbieten.

29. Agapitus schreibt unter dem 18. Juli 535 (MG. Ep. III, 55): Tanta est Deo propitio et ad ea libentissime concedenda, quae alimoniae proficiunt pauperum, et circa tuae fraternitatis affectum nostra devotio, ut onerosum nobis nullatenus esse iudicemus, quod annui vestris desideriis postulatis; sed revocant nos veneranda patrum manifestissime constituta, quibus specialiter prohibemur praedia juris ecclesiae, cui nos omnipotens Dominus praeesse constituit, quolibet titulo ad aliena iura transferre. (Dann beruft sich der Papst auf das Concilium Romanum IV (501) C. 6—8, Mansi VIII, 267 f). Darin sind wohl auch das Kloster und seine pauperes miteingeschlossen. Daß auch Klosterinsassen unter die pauperes gerechnet werden, geht z. B. hervor aus dem Konzil von Agde, C. 4, der besagt: Wer Geschenke, die er selbst (oder seine Eltern) einer Kirche oder einem Kloster gemacht hat, zurücknimmt, solle wie ein Mörder der Armen ausgeschlossen werden (vgl. Hefele, II, S. 650). Krusch spricht allerdings (S. 443) in dem Zusammenhang dieses Textes nicht von Klöstern.

Eine wichtige Quelle für unsere Kenntnis über das innere Leben des Caesarius-Klosters ist die Regel, die der Stifter seinen Schwestern gab, die weit über Arles hinaus Berühmtheit erlangte.³⁰ Es war das Recht und die Pflicht eines bischöflichen Klostergründers, seinen Nonnen eine bestimmte Regel vorzulegen. Sie brauchte nicht originell zu sein, mußte aber einen festen Rahmen für das Leben der Schwestern geben. Caesarius nahm seine Regel³¹ aus den ihm vertrauten Vorbildern: der Regel von Lérins, die er selbst erlebt hatte, den Regeln des Augustinus und des Cassianus, in dessen Kloster zu Marseille die erste Äbtissin sich ausgebildet hatte, und seiner eigenen Mönchsregel für das Kloster Insula.

Gerne möchten wir uns in dieses innere Klosterleben mehr vertiefen, möchten erfassen, was Caesarius Neues gab gegenüber seinen Vorbildern;³² aber wir müssen uns auf unsere Frage beschränken, welche rechtliche Stellung er gegenüber seinem Kloster hatte.³³ Und da verlangt nun Caesarius zu Beginn der Rekapitulatio mit der ganzen bischöflichen und väterlichen Autorität, daß seine Schöpfung in allen Veränderlichkeiten des Lebens unverändert bestehen bleiben müsse.³⁴ Das ist als Recht des Stifters noch stärker betont in Nr. 64 (Morin S. 21): *Illud etiam quod non credo nec Deus pro sua misericordia fieri patia-*

30. Entsprechend unserer Arbeit wählen wir nur die uns betreffenden Partien aus. Die Regel ist unvollständig gedruckt: Holstenius, Cod. reg. Augsburg 1759, I, 354 ff. Migne, PL. 67, 1107 ff., vollständig: AA. SS. Jan. I S. 730 ff. Wir zitieren nach der Ausgabe von Morin.

31. Vgl. Malnory, St. Césaire S. 260.

32. Besonders Augustinus; vgl. D. C. Lambert, La règle de S. Augustin et S. Césaire, Revue Bénédictine 41/1929, 333—41.

33. Als kluger, welterfahrener Mann überließ sich Caesarius ruhig der Entwicklung, die ihm das Leben wies, veränderte im Laufe der Jahre, was sich nicht als praktisch erwies, ergänzte, wo Lücken waren, bis schließlich gegen 534 das Werk vollendet war. Ein günstiges Schicksal läßt uns diese ganze Entwicklung miterleben; sie hat sich in den Handschriften erhalten. Die ursprüngliche Regel hatte 44 Artikel, die Rekapitulatio (19 Kap.) ist dann der letzte bleibende Text. Hinter der Rekapitulatio steht in Clm (fol. 192r Sp. 1): *Cesarius peccator regulam hanc sanctarum virginum relegi et subscripsi; notavi sub die X kl. iul.*

34. Morin, S. 18, Nr. 48.

35. subiunctionis Clm.

tur, si quocumque tempore quaelibet abbatissa de huius regulae institutione aliquid inmutare aut relaxare temptaverit vel pro parentela seu pro qualibet conditione subiectionem³⁵ vel familiaritatem pontifici(s) huius civitatis habere voluerit, Deo vobis inspirante ex nostro permissio in hac parte cum reverentia et gravitate resistite et hoc fieri nulla ratione permittite, sed secundum sacram³⁶ sanctissimi papae urbis Romae (adiutoria)³⁷ vos auxiliante Domino munire in omnibus studete. Praecipue tamen de infra scripta recapitulatione (stand dieser Paragraph ursprünglich an anderer Stelle im Text?), quam manu mea scripsi atque subscripsi, contestor, ut nihil penitus minuatur. Kann man ernster sein Recht vertreten, als es hier von Caesarius geschieht? Freilich, er kann sich dabei ja auch auf die apostolische Bestätigung berufen.³⁸ — Und wenn **eine Schwester** diese Rekapitulatio nicht erfüllen will, die „salubriter et secundum institutionem sanctorum patrum“ geschrieben ist, dann soll sie solange in das Sprechzimmer eingeschlossen werden, bis sie sich wieder zur Regel des Bischofs bekennt.

Wir müssen es uns versagen, im einzelnen auf die Regel einzugehen, und verweisen für eine ausführliche Besprechung derselben auf Arnold³⁹ und Malnory. Wichtig sind für uns nur einige Bestimmungen, die die Stellung der späteren Bischöfe von Arles zum Kloster des Caesarius beleuchten. So Nr. 39;⁴⁰ Bischöfen, Äbten, Mönchen, Klerikern darf ebensowenig wie Laien im Kloster ein Mahl bereitet werden, sed nec episcopo⁴¹ huius civitatis nec provisorio quidem ipsius monasterii (es ist der Ökonom des Klosters) convivium fiat. Sodann wieder die Wahl der Äbtissin:⁴² Quotiens sancta abbatissa ad Deum migraverit, nulla ex vobis carnali affectu aut pro natalibus aut pro facultatibus aut pro parentela aliquam⁴³ minus efficacem fieri velit;

36. sacra Clm.

37. von Clm. ergänzt.

38. Das Privileg des Hormisdas, vgl. S. 57.

39. Caesarius von Arelate und die gall. Kirche seiner Zeit, Lpzg. 1894, S. 407 ff.

40. Morin S. 14 f.

41. episcopis Clm.

42. Morin S. 20.

43. Clm. aliqua.

sed omnes Christo inspirante unanimiter sanctam ac spiritalem eligite, quae et regulam monasterii possit efficaciter custodire et supervenientibus responsum cum aedificatione et conpunctione et cum sancto affectu sapienter valeat reddere. Von einer Einwirkung des Bischofs ist nicht im geringsten die Rede; eine solche wird übrigens durch das Testament vollständig aufgehoben. Dagegen ist eine persönliche Stellung des Bischofs zum Kloster wieder zu ersehen beim Tod einer Schwester. Da schärft die Regel ein:⁴⁴ Ante omnia studendum est ut, cum aliqua de sororibus defuncta fuerit, sancto episcopo in notitiam deponatur, ut ipse eam usque ad basilicam, ubi ponenda est, psallendo pro sancta devotione deducat, et Clerici de Sancta Maria.

Am Schlusse der Regel empfiehlt der Bischof die institutores monasterii und conditores regulae⁴⁵ dem besonderen Gebete der Schwestern.

Noch von einem anderen Vermächtnis müssen wir sprechen, das Caesarius neben seiner Regel dem Kloster hinterließ, seinem Testament. Die Vita Caesarii berichtet darüber (II, 47): sicque etiam taliter eadem (die Nonnen) testamento suo succedentibus etiam sibi episcopis et reliquo clero, praefecturae vel comitibus seu civibus per epistolas suas commendat etc. Krusch hatte⁴⁶ das Testament für Fälschung eines Klerikers zu gunsten des Bistums Arles erklärt. Dagegen konnte Morin den Beweis der Echtheit erbringen,⁴⁷ und Krusch schloß sich dieser Auffassung an,⁴⁸ bezeichnete jedoch mit Recht manche Punkte als noch ungeklärt.⁴⁹

44. Morin S. 25, Nr. 70.

45. Warum diese Unterscheidung und warum die Mehrzahl?

46. SS. rer. Mer. III, 450.

47. Revue Bénédictine XVI, 1899, S. 97 ff.

48. SS. rer. Mer. IV, 770.

49. Das Testament ist uns nur in sehr schlechter Überlieferung erhalten. Es gab eine Kopie desselben in einer Confirmatio des Grafen Guillaume von der Provence, die aber durch unvorsichtige Behandlung mit Reagenzien verdorben wurde. Immerhin besitzen wir noch zwei wenn auch sehr fehlerhafte Abschriften dieser Confirmatio, deren eine von Saxius, die andere (1718) von einem Advokaten gemacht wurde. Nach dieser letzteren gibt Morin den Text (mit Varianten), auf den wir uns stützen. Zwei andere von unserer Fassung abweichende Kopien haben nach der Ansicht Morins erklärende Zusätze in den Text übernommen.

Ein zweifaches ist in diesem Testament über die Stellung des Bischofs von Arles zum Kloster St. Jean gesagt. Auf der einen Seite (und das hatte Krusch Bedenken gegen die Echtheit gegeben) untersteht das Kloster dem Bischof: *Ego Caesarius peccator cum debitum humanae carnis reddidero, cunctum monasterium Arelatense sancti Johannis, quod ego condidi, sub potestate Arelatensis pontificis canonice sit heredemque meum esse volo ac iubeo; ceteri ceterave exheredes sint.* Mit dem Wort *canonice* ist aber nur gesagt, das Kloster unterstehe wie alle geistlichen Anstalten ordnungsgemäß dem Bischof.⁵⁰ Der Nachfolger wird aufgefordert, gut für das Kloster zu sorgen: *Te iterum atque iterum, sancte pontifex, per gratiam divinam, rogo . . . , ut monasterium sanctarum virginum habeas in Domino commendatum et famam illarum cum grandi pietate concedas provideri.*⁵¹ Die Schwestern selber werden zur Hochschätzung des Bischofs und zum Gehorsam ermahnt.⁵²

Andererseits ist die Stellung des Bischofs auch genau eingeschränkt. Er soll die Schwestern nicht beunruhigen lassen (also erst recht nicht selbst beunruhigen!).⁵³ — Er muß der Kommunität in der Wahl des Presbyters der Basilika und des Klosterprovisors volle Freiheit lassen.^{53a} Daß auch die Wahl der Äb-

50. Vgl. das Kapitel über die Stellung des Bischofs zum Kloster nach den Konzilien, S. 35 ff; auch von Brachio wird gesagt, er sei vom Bischof zum Abt von Menat ernannt worden, damit er dieses Kloster, das in Unordnung geraten war, *canonice* regiere, vgl. S. 21.

51. Allerdings handelt es sich hier in erster Linie darum, daß dem Kloster das mit päpstlicher Erlaubnis gegebene Kirchengut nicht fortgenommen werde.

52. *Et vos, domnae filiulae, per sanctam Trinitatem inseparabilem et per Domini nostri Jesu Christi adventum adiuro, ut pontifici, qui mihi indigno ordinante Deo digne successerit, omni affectu sicut per Dominum rogetis, ac pura mente diligatis et per vostram inobedientiam ne contristetis.*

53. *adiuro vos per Patrem et Filium et Spiritum sanctum et per tremendum diem iudicii, ne unquam apud vos prevaleat, ut ancillas vestras iniuste contristari adquiescatis aut aliquid auferri de his rebus, quas eis contulimus, permittatis.*

53a. *Et hoc specialiter volo, et ita domne episcopo precor, ut sive provisorem ad monasterium sive presbiterum ad basilicam sanctae Mariae (also unter den Klerikern nur ein Presbyter?) nullum alium sancta congregatio habeat, nisi quem sibi ipsa elegerit vel petierit ordinari.*

tissin frei sein soll, ist oben in der Besprechung der Regel erwähnt (Kap. 19).

Vor allem aber war es des Caesarius schwerste Sorge, daß einer seiner Nachfolger sich berechtigt sehen könnte, das Kirchengut, das er dem Kloster zugewendet hatte, wieder zu nehmen, und darum handelt ein großer Passus des Testamentes von dieser Frage; ja man wird nicht fehl gehen mit der Annahme, daß diese Frage das Motiv zur Anfertigung des Testamentes war. Caesarius hatte seinen elterlichen Erbteil, wie es scheint, zurückgewiesen oder sonstwie verwertet, bevor er das Kloster gründete, vielleicht auch gar nichts erhalten; jedenfalls sagt er im Testament von sich: *cum nihil de parentum bonis habuerim*.⁵⁴ Dieser Satz soll seinen Verwandten, wie ausdrücklich bemerkt, die Möglichkeit nehmen, ein Erbteil von dem Kloster oder dem Bischof von Arles, den Caesarius dem Kloster als Miterben gab (*coheredem meo monasterio relinquo*) zu verlangen. Darin liegt nun auch wohl die Erklärung, warum der Bischof Kirchengut nehmen mußte, wollte er seinem Kloster etwas zuwenden. Das Testament schildert in bewegten Worten, was Caesarius für das Bistum an Gütern erworben habe, und daß die dem Kloster gemachte Schenkung deshalb nicht als Schaden anzusehen sei. Ferner wird auf die Anerkennung dieser Schenkungen von seiten der Päpste hingewiesen.⁵⁵ Interessant ist die Einschränkung, die übrigens in vollem Einklang mit der Forderung des Papstes Symmachus steht, daß die geschenkten Kirchengüter natürlich an die Kirche zurückfallen, wenn das Kloster aufgehoben wird.

Über die tatsächliche Stellung der bischöflichen Nachfolger zum Kloster ist leider nichts bekannt. Auffällig ist, daß schon bald in Arles ein weiteres Frauenkloster von Bischof Aurelian gegründet wird. Das deutet nicht gerade darauf hin, daß er das Caesariuskloster in irgend einer Form als das seinige betrachtete. Auffällig ist auch das Schweigen späterer Quellen über das Kloster. Selbst Gregor von Tours kommt nur ganz

54. Das hatte zu Bedenken Anlaß gegeben, da Caesarius nach der sonstigen Überlieferung nicht aus einer armen Familie stammen konnte. Aber hier wird ja nur gesagt, daß er nichts hatte de bonis parentum, wobei doch die ganze Konstruktion voraussetzt, daß die Eltern Güter hatten.

55. Vgl. Morin, a. a. O. S. 103 f.

kurz darauf zu sprechen, wo er erwähnt, daß Radegunde die Regel des Caesarius übernommen habe. Und doch muß schon dadurch der Einfluß der Caesariusgründung im Frankenreich sehr groß gewesen sein.

Was die Geschichte über das weitere Schicksal der Abtei berichtet, ist herzlich wenig und für uns ohne Belang. Venantius Fortunatus spricht von der Regel des Caesarius und den Äbtissinnen Caesaria und Liliola (VIII, 3. 43). Dann erscheint erst wieder eine Nachricht über das Kloster bei Aymoin,⁵⁶ daß nämlich Kaiser Ludwig das Kloster dem Erzbischof Rodlannus von Arles auf seine Bitten hin gegeben habe. Die Zeit vorher ist außer den unsicheren Angaben der *Vita Rusticulae*⁵⁷ völlig von der Geschichte übergangen, jedenfalls kann man sagen, Caesarius habe gut für sein Kloster gesorgt, wenn das Bistum so lange Zeit nicht die Hand darauf legen konnte.

Caesarius fand seine Grabstätte nach seinem Wunsch in der Basilika Sanctae Mariae. Sein Leichnam wurde später vor den Sarazenenstürmen in die Stadt gerettet, wie das Epitaphium sagt.⁵⁸

Wir sind auf die Geschichte dieser Gründung ausführlicher zu sprechen gekommen, einmal, weil sie eine der interessantesten Episoden aus dem Klosterleben darstellt, dann aber auch, weil die Quellen uns so ausführlich den Gang der Gründung zeigen, der Gründung eines heiligen Bischofs, nicht des Bistums Arles.

In derselben Stadt und nicht lange nach dem Tode des Caesarius wurde von einem seiner Nachfolger, dem Bischof Aurelian (ca. 546 — 549), wieder ein Nonnenkloster (*monasterium sanctae Mariae*) gegründet. Wie ist diese Neugründung bei dem blühenden Stande des Caesariusklosters zu erklären? Die Geschichte hat uns keinen Einblick gewährt in die persönlichen Gründe, die den Bischof Aurelian dazu veranlaßten. Und persönliche Gründe müssen es jedenfalls auch gewesen sein, sonst hätte er der Gründung nicht seinen persönlichen Stempel in einer von ihm verfaßten Regel aufgedrückt, hätte auch namentlich die Caesariusregel übernehmen können, wie er sie

56. Hist. Franc. V, 23.

57. Vgl. über sie Krusch, SS. rer. Mer. IV, 337 ff.

58. Vgl. Villevieille S. 325; Mabillon, Annales I. S. 99.

sachlich in vielem übernahm. Vielleicht lag der Grund für dieses neue Kloster gerade in dem blühenden Stand des Klosters St. Jean. Beim Tode des Caesarius lebten dort schon 200 Schwestern. Arles scheint durch ihn ein Mittelpunkt des Klosterlebens geworden zu sein, wie wir aus dem Vorgehen der Rade- gunde ersehen können.⁵⁹ Da mochte der Raum für alle an der Pforte um Einlaß Bittenden zu eng geworden sein, so daß ein praktisches Bedürfnis die Aureliansstiftung ins Leben rief.⁶⁰

Man muß versuchen, aus der inneren Struktur des Klosters, die mit dem Inhalt der Regel gegeben ist, auf den Grund seiner Existenz zu schließen, denn die Regel ist die einzige Quelle, die über das Kloster Näheres berichtet. Die Einleitung spricht nur von einer göttlichen Anregung zur Gründung und von aszetischen Motiven: *Et ideo regulam vobis ac disciplinam instituimus, quae vos per viam mandatorum Dei doceret currere*⁶¹ *et ad regna coelorum faceret feliciter pervenire.* Die weitere Regel Aurelians weist keine Originalität auf; es sind die gewöhnlichen Bestimmungen, die jedes Klosterleben umrahmen. Noch viel mehr als bei Caesarius ist hier die Nonnenregel ein reiner Abdruck der entsprechenden Mönchsregel mit den absolut notwendigen

59. Vgl. S. 214.

60. Auch die Einleitung der Regel könnte die Vermutung nahe legen, daß die Gründung einem Wunsch mancher Frauen entsprang, sich in einem neuen Kloster Gott weihen zu können. Es heißt da (Clm. 28 118, fol. 193r Sp. 1 ff.; Migne PL. 68, 399; Holstenius, *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, Augsb. 1759): *Et quia Deo inspirante, qui nos praevenit ineffabili misericordia sua, visum nobis* (ein *v* ist ganz dünn über das *n* gesetzt) *est, ut repudiatis saeculi voluptatibus, . . . disposuimus, iubente Domino atque operante in nobis velle et perficere, ut monasterium vobis pro profectu animarum vestrarum construeremus, sicut et fecimus.* In der fast wörtlich gleichen Einleitung der Mönchsregel des Aurelian, an die sich die Nonnenregel anlehnt, heißt es ebenfalls (Clm 114v): *visum nobis est.* Die Lesung vobis, die die beiden Ausgaben von Holstenius und Migne in der Nonnenregel bieten, ist also mindestens unsicher; auch das vorausgehende *qui nos praevenit* läßt vielleicht nobis als besser erscheinen. Aus dieser unsicheren Lesung ist also für das Motiv der Gründung nichts zu beweisen.

61. Die Mönchsregel: *ad viam perfectionis rectae facerent gradi* (Clm. fol. 114v).

Veränderungen, die dem Charakter des Frauenklosters Rechnung tragen.⁶²

Das Kloster hat eine *Basilica sanctae Mariae*,⁶³ in der außer im rauhen Winter ein großer Teil des Offiziums gebetet wurde. Das übrige gemeinschaftliche Gebet sollte in *interiori oratorio* verrichtet werden „*propter illos qui* (in der Basilika offenbar) *aut orare cupiunt aut abbatissae occurrunt aut parentes suas requirunt.*“

Merkwürdig wenig ist über die Stellung des Gründers zu seinem Kloster gesagt. Der Prolog der Regel⁶⁴ enthält nur die Erwähnung des göttlichen Auftrages bei der Gründung, wonach der Bischof als ganz selbstverständlich das Recht für sich voraussetzt, Regeln zu geben, die fest verpflichtend sind und nicht geändert werden dürfen. Regel 39 bringt eine Bemerkung über die hinreichend vom Gründer festgelegte Dotation des Klosters.⁶⁵ Mehr ist über Aurelians rechtliche Stellung zum Kloster nicht zu entnehmen.

Die Stellung zum künftigen Bischof der Diözese ist gar nicht ausgesprochen; der *Caesariusregel* ist inhaltlich entnommen, daß der Bischof vom Tode der Schwestern in Kenntnis zu

62. An eine Nachahmung des *Caesarius* zu denken, legt schon die Tatsache der Gründung eines Mönchs- und Nonnenklosters nahe, dann aber auch die große Ähnlichkeit der *Aureliansregeln* mit denen des *Caesarius*.

63. Merkwürdig ist, daß der Eintritt in diese Basilika Fremden nicht verboten ist, (vgl. Reg. 14, Migne S. 401. Auswärtige haben Zutritt zu Kirche und Sprechzimmer. Die Kirche hat also nicht etwa das Sprechzimmer ersetzt), während der Zutritt zur Basilika der Mönche niemandem erlaubt war (vgl. unten); da stand nur das Sprechzimmer der Außenwelt offen.

64. *Sanctis et in Christo venerandis sororibus in monasterio beatae Mariae, quod Deo iubente intra muros Arelatensis urbis fecimus constitutis, Aurelianus episcopus* (fol. 193^r Sp. 1).

65. *Et quia Deo propitio digna et sufficiens vobis facultas conlata est, quae sufficere monasterio vestro possit, coram Deo et angelis eius te sanctam abbatissam et te venerabilem, quaecunque fueris, praepositam admoneo et contestor, ut sanctae congregationi, quae Deo inspirante et iubente secundum instituta quae fecimus, regulariter vivit, omnia quae eis sunt necessaria in vestitu et in victu cum sufficientia tribuatis* (fol. 194^v Sp. 2).

setzen ist.⁶⁶ Wohl aber ist uns ein Brief eines Bischofs Johannes von Arles erhalten, der dessen Stellung zum Kloster wenigstens indirekt andeutet.⁶⁷ Daß es sich um dieses Kloster handelt, sagt die an die Schwestern gerichtete Überschrift ausdrücklich. Der Brief, der einen durchaus glaubwürdigen Eindruck macht, ist aus rein pastoralen Erwägungen heraus entstanden, läßt in jeder Weise die Regel des Stifters unangetastet, gibt sich als Ergänzung dazu.⁶⁸ Irgendwelche Rechte des Bistums auf das Kloster, außer dem der Aufsicht des Bischofs, sind nicht zu erkennen, scheinen bei der starken Betonung der Regel des Aureliam ausgeschlossen.⁶⁹

Als bischöfliche Gründung gibt sich auch das Nonnenkloster St. Peter in Lyon, dessen Gründungsgeschichte wegen der schwierigen Quellenlage nicht mit Sicherheit zu erkennen ist. Um 705 war St. Peter ein Nonnenkloster, wie aus der Vita

66. Regel C. 38: ponite hoc in notitiam sancti episcopi, ut eam iubeat ad locum ubi ponenda est, deportari (Clm. f. 194r Sp. 2).

67. Er steht am Schluß der Regel: Clm. 28 118 fol. 196r; Migne, PL. 72, 859. Gemeint ist offenbar Bischof Johannes II., der für 660 u. 668 bezeugt ist, cf. Duchesne, *Fastes* 12, 260.

68. Cum plenissime series regulae vobis constitutae victus vel vestitus qualitatem et quantitatem vestrae sanctitatis contineat, nihilque indignum in ea, quod ad emendationem formulae eius pertineat, inveniatur (der Bischof hat also doch auch das Recht, nicht Entsprechendes zu ändern!) tamen pro caritate et cura eiusdem, quam Dominus ecclesiae suae commendavit, admonemus, ut cum quanta possumus industria vigilemus, ne aliqua occasione antiquo hosti subripiendum sanctum gregem relinquamus, nobisque futuro iudicio censura pro torporis negligentia iustissime inferatur, aliqua vestrae sanctitati adicimus, per quae ut nobis videtur, liberis gressibus nullisque praepedientibus occasionibus iter caelestis Hierusalem Christo Domino praeviante incedere valeatis. Es folgt dann die Vorschrift, wenn man Besuchern aus christlicher Liebe etwas anbieten müsse, doch selbst nichts zu nehmen. Offenbar hatte sich ein *abusus* darin eingeschlichen.

69. Ein Nonnenkloster in Arles wird auch einmal in weniger erfreulichem Zusammenhang erwähnt (Gregor v. Tours, *Hist. Fr.* IV, 26). Die Königin Theodogildis, eine Gemahlin Chariberts, trägt sich nach dessen Tod dem König Guntchramn mit ihren Schätzen an. Dieser läßt sie kommen, nimmt ihr den größten Teil ihrer Schätze und schickt sie dann in ein Kloster nach Arles (*Arelatinsi eam monasterio destinavit*). Aber sie konnte sich dort als Gefangene nicht schicken, Klosterleben sagte ihr nicht zu, und so veranlaßte sie einen Goten, sie heimlich nach Spanien zu schaffen. Der Plan wurde der Äbtissin bekannt, die „eam graviter

Boniti⁷⁰ hervorgeht; der Heilige fand dort seine letzte Ruhestätte. Eine Äbtissin Dida regiert zu dieser Zeit das Kloster.

Drei Quellen berichten über die Gründung: Eine Schenkungsurkunde des Girart und seiner Gemahlin Gimberga, angeblich vom Jahre 587, das Testament des Bischofs Aunemundus von Lyon († ca. 659) und ein Brief des Bischofs Leidradus an Karl d. Gr. (813), der im Zusammenhang mit der Klostergeschichte Lyons mehrfach zu nennen ist. Dazu kommen als spätere Quelle die Akten über die großen Reliquienstreitigkeiten des 13. — 16. Jhs. (es handelt sich um den Besitz der Reliquien des Aunemundus).

Die Schenkungsurkunde Girarts⁷¹ bezeichnet als Gründer des Klosters den König Gaudisellus und die Königin Theudelinde. Es könnte sich dabei höchstens um den Burgunderkönig Godegisel handeln (um 500), was Binding auch annimmt.⁷² Aber der war Arianer, was sein Verhalten schwer verständlich machen würde, und zudem ist uns eine Königin Theudelinde sonst gänzlich unbekannt. Es ist auch merkwürdig, daß in den späteren Reliquienstreitigkeiten, in denen gerade über die Gründung des Klosters viel gesagt wurde, nie dieser König als Gründer erscheint. Darauf hat auch Coville hingewiesen, der in einer scharfsinnigen Untersuchung⁷³ nachweisen konnte, daß die Ur-

caesam custodiae mancipare praecipit“. Aus dem Zusammenhang ist nicht klar, welches Kloster in Arles gemeint ist. Krusch scheint sich für St. Jean zu entscheiden (MG. SS. rer. Mer. I, 163, Anm.). Da aber Charibert erst 567 starb, ist auch das Kloster des Aurelian nicht ausgeschlossen. Arelatinsi monasthirio steht ohne jede nähere Bezeichnung fast als wenn es dort nur ein Nonnenkloster gegeben hätte. — Es war übrigens in der Merowingerzeit häufig, daß wirkliche oder vermeintliche Verbrecher, besonders solche geistlichen Standes oder Mitglieder des Königshauses, in Klöstern gefangen gesetzt wurden und dort ihre letzten Tage verlebten (Vgl. Konzil v. Epaon, C. 22). Das war für die Klosterinsassen keineswegs eine Annehmlichkeit, da solche Gefangene leicht den Mittelpunkt von Unzufriedenheit und Auflehnung im Kloster bildeten, sofern sie nicht in einem solchen Leben die verdiente Buße für ihre Fehler sahen.

70. SS. rer. Mer. VI. 136.

71. Pardessus, *Diplomata* I, 156, No. 196.

72. *Gesch. des burgund.-roman. Königreiches*, Lpzg. 1868, I, S. 160.

73. *La prétendue charte mérovingienne de Saint Pierre de Lyon*, *Moyen âge*, Bd. 16, S. 169—184; neu in Coville: *Recherches* . . 1928. S. 251 ff.

kunde aus dem 10. Jh. stammt, was schon vorher vermutet worden war.⁷⁴ Wir verweisen auf diese Untersuchung Covilles und sehen also von der Urkunde als Quelle vollständig ab.

Das Testament des Bischofs Aunemundus⁷⁵ ist für unsere Frage belanglos. Es ist eine Fälschung,⁷⁶ und außerdem geht daraus weder hervor, wer der Gründer von St.-Peter ist, noch auch, daß das Kloster zum Bistum im 6. Jh. in einem besonderen Verhältnis gestanden habe. Ebenso wenig sprechen die erhaltenen Acta Aunemundi⁷⁷ von der Gründung, nur vom Grab des Heiligen in der Klosterkirche. Die Tatsache, daß weder die Acta noch das Testament den Aunemundus als Gründer bezeichnen, ist immerhin bemerkenswert.⁷⁸

Wichtiger aber ist die dritte Quelle, der Brief des Leidradus von Lyon an Karl d. Gr. (813).⁷⁹ Das Kloster war offenbar damals in Ruinen gesunken, hatte keine regulären Insassen mehr und wurde nun von Leidradus wiederhergestellt. Die Angabe des Leidradus über das Kloster konnte sich immerhin auf eine Tradition stützen, die im Kloster selbst oder in der Stadt lebendig war. Der Bischof schreibt:⁸⁰ „Monasterium quoque puel-

74. A. Bernard, *Histoire territoriale du Lyonnais*, 1875, hatte schon gemeint, man müsse statt des Königs Guntram Cunrad lesen (10. Jh.).

75. AA. SS. Sept. VII, 734; Migne, PL. 88, 1164; Pardessus II, 101.

76. Beweis ist weitläufig von Coville erbracht: *L'évêque Aunemundus et son testament*, Rev. d'Hist. de Lyon 1902, neu in *Recherches* 1928, S. 366 ff. Coville schreibt das Testament dem 12./13. Jh. zu; vgl. auch An. Boll. 23, 107. Die Echtheit des Testamentes war schon in den AA. SS. Sept. VII, 686 angezweifelt worden.

77. AA. SS. Sept. VII, 744; Coville, *Recherches* 375 u. 380, hält sie für älter als das Testament.

78. Daß der Vorgänger des Aunemundus, Viventius, *plura beneficia ministravit*, beweist keine Abhängigkeit des Klosters von ihm. Aunemundus aber hatte nach den Angaben des Testamentes deshalb eine besondere Vorliebe für das Kloster, weil zwei Schwestern von ihm darin lebten, die seine Eltern ihm besonders empfohlen hatten. Und selbst diese Angabe ist noch unsicher. Die Behauptung, das Kloster habe schon im 3. Jh. von einem durch Irenäus bekehrten Albertus Güter erhalten, trägt auch deshalb den Stempel der Unglaubwürdigkeit an sich, weil sich eine verdächtige Parallele mit Aunemundus findet, da dieser Albertus ebenfalls zwei Schwestern in dem Kloster gehabt haben soll.

79. Vgl. darüber A. Coville, *Recherches* . . . 1928, S. 266 ff.

80. MG. Epist. IV, 543.

larum in honorem sancti Petri dedicatum, [ubi corpus sancti Aunemundi martyr is humatum est, quod ipse sanctus martyr et episcopus instituit], ego a fundamentis tam ecclesiam quam domum restauravi. „32 Nonnen hat Leidradus dort eingeführt. Angeblich hat er ihnen bestätigt, „quae sanctus antistes atque martyr Aunemundus illis concessit dum viveret, scilicet paratas cunctarum illarum ecclesiarum et decimationes omnium vinearum, quae hactenus possederunt vel deinceps Deo iuvante possessiones sunt; similiter etiam oblationes vivorum nec non tumulationes defunctorum omnium in rure ad beatum Petrum pertinente degentium.“ Durch die neue Untersuchung Covilles scheint nahegelegt, daß der von uns in Klammern gesetzte Passus eine Interpolation ist; damit ist der Wert des Berichtes für unsere Frage zweifelhaft.

In den späteren Reliquienstreitigkeiten wurde vom Kapitel der Kirche St. Nizier, das ebenfalls den Leib des Aunemundus zu besitzen vorgab,⁸¹ der Bischof Sacerdos von Lyon († 551) als Gründer des Klosters St. Peter genannt. Diese Nachricht hat der Auctor Breviarii Sancti Sacerdotis, Stéphanus de Vernay, presbyter Lugdunensis, der im 17. Jh. schrieb, überliefert: „laudans librum quendam antiquissimum, a capitulo Nicetano contra . . . monasterii moniales 1309 exhibitum.“⁸² Wir können dieser Nachricht, die wohl eher eine Ausgeburt der leidenschaftlichen Streitigkeiten war, wenig Glauben schenken. Nach allem, was an echten und zuverlässigen Angaben vorliegt, ist die Existenz des Klosters für das 6. Jh. nicht zu erweisen.⁸³

Nur erwähnen wollen wir das Kloster der hl. Eulalia und des hl. Georg in Lyon, das nach dem eben zitierten Briefe Leidrads ein Nonnenkloster war,⁸⁴ nach Mabillon⁸⁵ mit Hilfe Childeberts erbaut. Die Kirche soll eine Gründung des

81. In St. Nizier war eine Reihe von Bischöfen begraben, vgl. Coville, *Recherches* . . . 1928, S. 475.

82. AA. SS. Sept. IV, S. 33, Nr. 12. Vgl. auch Coville a. a. O., 518 ff.

83. Louis Charvet, *L'abbaye des Bénédictines de St. Pierre à Lyon*, Rev. du Lyonnais 7, 1869, S. 380 sagt ohne Beweis: Recluserie au IV. siècle selon la tradition, elle fut un lieu de sépulture pour les grands personnages jusqu'au VIII. siècle. Lage: entre le Rhône et le Saône.

84. Leidrad sagt, er habe die Kirche der heiligen Eulalia restauriert,

Bischofs Sacerdos sein. In den Reliquienstreitigkeiten brachten die Schwestern von St. Peter (1309) ein Dokument vor, in dem mit Bezugnahme auf Leidrads Bemerkung über den Neubau von Sancta Eulalia gesagt wird: *que prius fuit praedictarum coenobium puellarum* (d. h. derer von St. Peter) *in honore Sanctae Eulaliae dedicatum, antequam dicte moniales per beatum Aunemundum ad sanctum Petrum transferrentur, sicut hoc in nonnullis scripturis antiquis dictarum monialium demonstratur.* Hier sind die beiden Meinungen vereinigt: Sacerdos ist der Gründer des alten Klosters, Aunemundus der des neuen (St. Peter). Die Nachricht selbst ist ohne Quellenangabe, also ohne Beweis und Wert.⁸⁶

Zum Schluß dieses Kapitels wäre noch die Frage zu beantworten, ob es sich bei den von uns erwähnten Frauenklöstern um wirkliche Klöster im strengen Sinne des Wortes handelt, oder vielleicht eher um Kanonissenstifter. K. H. Schäfer hat in einer eingehenden Untersuchung⁸⁷ nachzuweisen versucht, daß es auch in der Merowingerzeit viele Kanonissenstifter gab, und Erkennungsmerkmale für dieselben gegeben. Für unsere Zeit kämen da allerdings höchstens das Kloster Ste. Croix in Poitiers und Sta. Maria in Autun in Betracht. Aber Levison hat mit Recht betont,⁸⁸ daß für das 6. Jh. Kanonissen im Merowingerreich nicht nachzuweisen sind, daß der Beweis Schäfers hierfür mißlungen sei.

Unter den Mönchsklöstern, die rein persönlichen Motiven der Bischöfe ihr Entstehen verdanken, bildet einen eigen-

ubi fuit monasterium puellarum in honorem Sancti Georgii. Vgl. MG. Ep. IV, 543.

85. Ann. Ord. S. Ben. I, Lib. V, 30 (S. 127).

86. Vgl. Guigue, *Date de la fondation de l'Abbaye des Dames de Saint Pierre de Lyon*, Bull. du Com. des trav. hist. et scient. Sect. hist. et philol. 1920, S. 371 ff; Coville a. a. O. 521 f.

87. Die Kanonissenstifter im dt. Mittelalter. Stuttgart 1907. — Kirchenrechtl. Abh. Stutz, 43/4.

88. Westdt. Zt. für Gesch. und Kunst, Bd. 27, S. 495 ff. Dagegen Schäfer in Röm. Quart. Schr. XXIV, S. 71—79; Levisons Entgegnung: Westd. Zt. 30, 443—6.

artigen Fall das Kloster Chantoing.¹ Die Gründung liegt zwar noch an der Grenze der Germanenzeit (der Bischof Eparchius von Clermont, Vorgänger des Sidonius Apollinaris, starb um 472), aber trotz des Schweigens der Geschichte ist es kaum der einzige Fall dieser Art gewesen. So mag er kurz erwähnt werden. — Gregor von Tours schreibt darüber: „Ferunt etiam ipsum (gemeint ist der Bischof Eparchius v. Clermont) in arce Cantobennici montis monasterium collocasse, ubi nunc oratorium est, et ibi se diebus quadragesimae sanctae recludere; die autem coenae dominicae cum magno psallentio, comitantibus clericis civibusque, ad ecclesiam suam revertebatur.“ Es ist also eine Eremitage, wo der Bischof in Stille und Zurückgezogenheit die Fastenzeit verleben wollte. Daß dies das einzige Motiv der Gründung sei, ist allerdings nicht ausgesprochen, die ganze Anlage „in arce montis“² deutet aber genugsam auf diesen Zweck hin. Ähnlich hatte der heilige Martinus sich aus der Geschäftigkeit seines Bischofslebens in den Kreis seiner Jünger geflüchtet, um den von Diesseitssorgen allzubelasteten Geist in Ewigkeitsruhe eintauchen zu lassen. Daß Chantoing eine reine Privatangelegenheit des Bischofs war, nicht etwa eine Bistumsangelegenheit (höchstens das Kirchlein wurde eine solche), geht schon

1. Longnon gibt (S. 497) als Ortsbestimmung für dieses Kloster den Mont Chanturgue, 21½ km nördlich von der Stadt Clermont, wo man auch Überreste aus gallo-römischer Zeit gefunden habe. Dieses Kloster ist nicht zu verwechseln mit dem vom Autor des *Liber de Ecclesiis Claramont.* (Kap. 26) erwähnten Frauenkloster Cantoenno (vgl. MG. SS. rer. Mer. VII, 463; der Autor schrieb im 9. Jh.) und dem in der *Vita Praeiectionis* (Kap. 10; MG. a. a. O. V, 231) genannten Kloster *Candidense*. Krusch (NA. 18, 635, A. 2) hält dieses letztere für ein Männerkloster, da vor Praeiectionis Frauenklöster überhaupt nicht in Clermont bestanden hätten. Mag es sich hier nun um eine oder mehrere Gründungen handeln, für uns kommen sie nicht in Frage, da sie erst dem 7. Jh. angehören, auch nicht als Fortsetzung des Klosters Cantobennum, da schon zur Zeit Gregors das Kloster nur noch als eine vage Erinnerung bestand, wie der sonst nicht allzuvorsichtige Autor mit dem einleitenden „Ferunt“ (man erzählt) zu verstehen gibt.

2. Ein anderes Bergkloster, Maillé (nach MG. SS. rer. Mer. I, 760, Anm. Luynes, Arr. Cant. Tours, Indre-et-Loire) erwähnt Gregor v. Tours, ohne aber über die Gründung etwas zu sagen (glor. conf. 21).

daraus hervor, daß 100 Jahre später nichts mehr von dem Klösterlein vorhanden ist. Nur das Oratorium bestand noch.³

Eine weitere rein persönliche Gründung eines Bischofs, aber wie es scheint eine Gründung größeren Stils, ist das nach dem Namenspatron des Stifters genannte Kloster Ferreolac.⁴ Wir stehen mit dieser Gründungsgeschichte ganz auf historischem Boden, die vom Bischof gegebene Regel ist uns erhalten⁵ und gibt Zeugnis von seinen Motiven und von den Einrichtungen, die er schuf.

Ferreolus war Bischof von Uzès († 581). Es existiert zwar eine Vita Ferreoli,⁶ aber sie enthält keine Angaben über sein Kloster. Auch Gregor von Tours, der den Heiligen erwähnt,⁷ sagt nichts davon. So ist die Regel unsere einzige historische Quelle. Sie beruft sich an keiner Stelle auf andere Regeln, sondern gibt sich als durchaus selbständiges Werk, das Ferreolus seinem Kollegen, dem Bischof Lucretius⁸ von Die, zur Begutachtung unterbreitet.⁹ Anklänge an andere Regeln, besonders an die des Caesarius, sind vorhanden, aber selbst wenn es sich nicht um rein sachliche Gleichheiten handelt, oder Übernahme aus gleicher Vorlage, sondern direkte Entlehnungen,¹⁰ so ist doch die Bearbeitung ganz frei und selbständig.

Der Gedankengang der etwas schwierigen und offenbar ver-

3. Eine ähnliche Geschichte wird von dem Kloster St. Jean bei Sens erzählt in der Vita des angeblichen Gründers, des Bischofs Heraclius († gegen 515, die Vita: AA. SS. Juni II, 70). Es war ein Frauenkloster, in das sich der Bischof häufig zum Beten zurückzog, weil es „in secretiori parte suburbii“ lag. Aber die Quelle für diese Nachricht, die Vita, ist völlig wertlos.

4. Besse 71: „dans une vallée entourée de bois et de collines.“

5. Holstenius I, 155 ff.; Migne PL. 66, 959 ff. Clm 28118, fol. 105^v ff.

6. Boll. Cat. Cod. Paris. II, 100—103.

7. Hist. Fr. VI, 7.

8. Clm: Lucius 105^r Sp. 2.

9. Der Prolog der Regel spricht geradezu von einer Erlaubnis, die der Bischof von Die zur Abfassung gegeben habe: „licentia a vobis tam petita quam accepta“. Jedenfalls war er Censor, um des Ferreolus Gewissen zu beruhigen.

10. Vgl. z. B. Caesariusregel K. 14 (Migne 67, 1100) mit Ferreolusregel K. 26 (Migne 66, 968).

derbten Einleitung der Regel¹¹ ist wohl folgender: Einer göttlichen Gnadenregung folgend, einer inneren devotio und Mahnungen von außen her, habe ich, selbst Staub und Erde, Gott Land angeboten, daß er ein Heim für seine Diener daraus mache. Es ist für Ferreolus sozusagen ein Tauschvertrag: was er der Mönchsgemeinde gibt, das fällt als Vorteil auf sein ewiges Heil zurück. Die Gebete der Mönche sind ihm, dem Sünder, zum Heile. Es ist also im Grunde genommen wieder das Motiv *pro salute animae*, dem so viele Klöster und Schenkungen an Klöster ihr Entstehen verdanken. Eine persönliche Angelegenheit des Ferreolus.

Das weitere Studium der Regel ergibt leider nichts für die rechtliche Stellung des Klosters zu seinem Gründer und zum späteren Bischof der Stadt, nichts über Abtwahl oder die Zukunft des Klosters. Es sind rein aszetisch-praktische Vorschriften über das innere Leben des Klosters (Gebet, Offizium, Fasten, Arbeit auf dem Felde, Krankenbehandlung, Klausur) reichlich mit Stellen der heiligen Schrift und Reminiszenzen an Konzilsbestimmungen durchsetzt.¹² Wir müssen uns leider versagen, die sonstigen, so interessanten Einzelheiten der Regel aufzuzeigen. Erwähnung verdient nur noch Kap. 17 über die Bestellung des Praepositus.

11. Wir zitieren hier nach Migne PL. 103, 729 (auch Mabillon hat diese Leseart). *Hortatu quorundam et una devotione accensus (Clm 28118: Hortatus quondam operante Deo in una devotione accensus), in qua servorum Dei habitaculum ipsa sibi divinitas collocaret, ipse terra obtuli aliam terram conferens. Quod deputo sanctae congregationi, hoc mei donari saluti credo: ut in unum more apum religiosorum turba collecta, dum pro meis plene peccatis orationum suarum flores offerant, quam dulcia in (mihi Clm) intercessione mella conficiant.*

12. So ist Kap. 6 mit seiner Bestimmung, daß keine fremden Mönche und Kleriker ohne Empfehlungsbriefe aufgenommen werden dürfen, um Streit zwischen Kloster und Nachbarkloster, Kloster und Diözese zu vermeiden, gleich der Bestimmung des Konzils von Arles 453, wo gerade ein solcher Streit zwischen Lérins und Frejus geschlichtet wurde. Auch Kap. 15, daß im Kloster niemand getauft werden soll, und daß Mönche nicht Paten sein können, ist eine mehrfach von den Konzilien gegebene Bestimmung. Kap. 16, das den Mönchen keine Einzelzellen gestattet, geht auf das Konzil von Agde (C. 38) zurück. Für Kap. 20 über Vagantenmönche vgl. Orléans 511, C. 19. Kap. 36, daß der Abt keine Sklaven frei lassen dürfe, ist aus Epäon übernommen.

Schon mehrfach war von diesem Amt die Rede (vgl. S. 8 f.). Hier mag die Bestimmung, in der Amt und Eignung dazu genau umschrieben sind, einen Platz finden: *sub abbate personam strenuam et disciplinam valde amantem, qui dignam curam praepositi nomenque suscipiat, decrevimus pro solatio abbatis institui: ut honor illi minus¹³ sit onerosus, dum labore diviso a duobus cottidiana sollicitudo suscipitur. Et ideo aequum est, ut cum iussione abbatis ei veneratio et obedientia exhibeatur.*¹⁴

Hätte uns nicht ein günstiges Schicksal die Regel aufbewahrt, wir wüßten nichts von Ferreolac. Eine Gründung pro salute animae, also eine persönliche Sache des Bischofs. Nicht einmal sein Grab fand er in seinem Kloster, wenn man den Angaben der späten und wertlosen Vita¹⁵ Glauben schenken könnte, die die Kirche Sankt Paul in Uzès als seine letzte Ruhestätte nennt.

Ein Spezialfall, der eigentlich unter den Königsgründungen zu behandeln wäre, möge doch wegen der besonderen Verbindung mit dem Bischof, der im Auftrage des Königs gründete, hier angeführt werden: das Mönchskloster des Bischofs Aurelian von Arles, St. Peter. Es ist insofern ein Gegenstück zu Ferreolac, weil wir wiederum die vom Bischof verfaßte Regel besitzen, wenn sie auch bei weitem nicht ein so selbständig durchgearbeitetes Werk ist wie die Regel des Ferreolus, sondern sich stark auf Caesarius stützt.¹⁶

Gründer ist nach dem Prooemium der Regel¹⁷ der Bischof

13. minor Clm fol 108r Sp. 2.

14. Vgl. auch über den Praepositus das Konzil v. Tours 567 C. 15. 18.

15. Diese Vita ist genügend illustriert durch die Kühnheit, aus der Mutter des Ferreolus, Sidonia, eine Tochter Chlodwigs zu machen.

16. Über das Nonnenkloster des Aurelian vgl. S. 64 ff.

17. Holstenius I, 147 ff. Migne PL. 68, 385. Clm. 28118 fol. 114v Sp. 2: Sanctis et in Christo venerandis fratribus in monasterio, quod Deo miserante ac iubente rege Childeberto (Clm: Hildeberto) fecimus, constitutis, Aurelianus episcopus. Et quia Deo inspirante . . visum nobis (vgl. S. 65) est, ut repudiatis saeculi voluptatibus ac temporalibus gaudiis contemptis . . eligeretis sanctissimae vitae nitorem, et virginitatis ac castitatis gratiam complectentes, amorem Dei tota viscerum et cordis aviditate secantes . . disposuimus, iubente Domino atque operante in nobis velle et perficere, ut monasterium vobis pro profectu animarum vestrarum construere-
remus, sicut et fecimus.

auf Anregung oder Aufforderung des Childebert, der offenbar die Mittel zur Verfügung stellen wollte. Der Plan zum Kloster scheint nach dem vorliegenden Text fast eher vom Bischof ausgegangen zu sein. Vielleicht hatte der Wunsch, ein aszetisches Leben zu führen, schon eine Reihe von Männern zusammengeführt, die sich an Childebert und den Bischof um Hilfe für den Bau eines Klosters wandten. Das Motiv der Gründung ist wie bei Ferreolac rein aszetischer Natur, der *profectus animarum*, das Wandern auf der *via perfectionis* zu den *regna coelorum*. Aurelian gibt die Regel „*pro remedio animae nostrae et pro animarum vestrarum salute*.“ Irgend eine Seelsorgetätigkeit ist von der Klosterkirche bewußt ausgeschaltet. Es heißt in der Regel:¹⁸ *Nullus laicus, sive nobilis sive ignobilis, in basilicam sive monasterium introire permittatur*.¹⁹ Und Kap. 46:²⁰ *Nullus honorem presbyterii aut diaconatus accipiat, praeter abbas si voluerit ordinari presbyterum, et unum diaconem et subdiaconem, quos ipse voluerit et quando voluerit, ordinandi habeat potestatem. Si vero Deo propitio ita proficeritis, ut aliquis ex vobis ad episcopatum petatur, ipse solus egrediatur*. Weitere Einzelheiten, die für unsere Frage von Belang wären, gibt die Regel nicht.²¹

Noch 2 weitere Quellen sind für dieses Kloster in Anspruch genommen worden, das Epitaphium des ersten Abtes Florentinus und ein Diptychon, das über die Stiftung Aufschluß gibt. Wenn das Epitaph, das Papebroch veröffentlicht hat,²² sich wirklich auf den Abt dieses Klosters bezieht, wofür immerhin eine Wahrscheinlichkeit besteht, dann ist für uns doch außer dem Namen des ersten Abtes und eines späteren Abtes Constantinus nichts gewonnen. Das Diptychon, das etwa 120 Jahre nach der Gründung entstanden sein muß, mag hier im Wortlaut folgen:²³ In

18. Kap. 14, Clm 115v Sp. 1.

19. Übrigens ist nicht jeder Besuch von Laien ausgeschlossen, wie aus Kap. 17 hervorgeht: Die Laien (Männer) sollen Mönche nur in Gegenwart des Abtes oder Praepositus oder eines vom Abt beauftragten älteren Mönches sprechen.

20. fol. 116v Sp. 1.

21. Interessant sind die eingehenden Bestimmungen für das *Officium* der Mönchsgemeinde; vgl. Besse S. 128/9.

22. AA. SS. Mai V/39.

23. Mabillon, Ann. I S. 128; wir zitieren nach Clm. 28 118 fol. 118r f.

Christi nomine fundatum est monasterium virorum Dei in civitate Arelatensi a sancto Aureliano episcopo, iubente sanctae memoriae Childeberto rege Francorum, quinto decimo kalendas Decembris, indictione undecima, anno quinto (Mab. verbessert 7, das wäre 548) post consulatum Basilii junioris viri clarissimi, et basilica ibidem in honore sanctorum Apostolorum et martyrum; habetque ibidem reliquias positas, id est de cruce Domini nostri Jesu Christi, etc. Und weiter unten: Simulque precantes oramus etiam Domine pro animabus famulorum tuorum, patrum atque institutorum quondam nostrorum, Aureliani, Petri, Florentini, Redempti, Constantini, Himiteri, Hilarini,²⁴ Januarini, Reparati, Childeberti, Vvltrogotae,²⁵ vel omnium fratrum nostrorum, quos de hoc loco ad te vocare dignatus es. Das ist also die übrigens auch im Epitaph teilweise gebotene Abtliste. Für unsere Frage ist nur die Tatsache von Bedeutung, daß übereinstimmend mit den anderen Quellen Aurelian, Childebert und Ultrogota als Gründer genannt werden. Das Kloster scheint übrigens nicht den tiefen Frieden einer reinen Privatangelegenheit genossen zu haben, wenn man den Brief Gregors des Gr. (Reg. IX, 216) an Bischof Vergilius von Arles für dieses Kloster in Anspruch nehmen darf.²⁶ Wir müssen auf diesen Papstbrief kurz zu sprechen kommen, da er einen der **ersten** uns bekannten Fälle einer direkten Verbindung eines Klosters der Merowingerzeit mit Rom darstellt.

Der Brief beginnt: Igitur gloriosae memoriae Childebertus Francorum rex catholicae religionis amore succensus intra muros Arelatensis civitatis monasterium virorum, ut scripto repperimus,²⁷ pro sua mercede constituens, quaedam ibidem pro habitantium sustentatione concessit. Jedenfalls gab der König durch seine Fundation den Ausschlag für die Existenzmöglich-

24. Nicht in Mabillon.

25. Vvltrogotum Clm.

26. An ein anderes Kloster ist kaum zu denken, jedenfalls ist aus der Zeit Childeberts kein anderes bekannt.

27. Ob es sich bei der Berufung auf die schriftliche Vorlage um die Urkunde Childeberts handelt, oder ob der weiter unten zitierte Brief des Papstes Vigilius diese Angaben in Rom schriftlich fixierte, ist schwer zu sagen.

keit des Klosters. Die Ausführung durch den Bischof ist damit nicht ausgeschlossen. Childebert hatte nun den Papst Vigilius gebeten, dem Kloster ein Privileg zu geben, um die Gründung in seinem Sinne samt den Schenkungen sicher zu stellen.²⁸ Der König wollte eben die Autorität des Papstes zum Schutze des Klosters anführen können.²⁹ Papst Vigilius gab die erbetene Confirmatio in einem Brief an den Bischof Aurelian.³⁰

Gregor schickt nun dieses Privileg dem Bischof Vergilius mit, damit er erkennen könne, was der Papst verfügt habe, und mahnt den Bischof, sich an diese Anordnungen zu halten. Der Brief Gregors ist also nicht etwa einer Bitte um Erneuerung von seiten des Bischofs entsprungen, sondern offenbar im Sinne der Mönche und eher gegen den Bischof geschrieben. Ein Vertreter des Bistums hatte sich wohl allzusehr in die Angelegenheiten des Klosters hineingemischt, sonst hätte der Papst das Privileg des Vorgängers nicht so einzuschärfen brauchen. Gregor schreibt darüber: *Quibus lectione percursis hortamur, ut omnia sacerdotali, sicut decet, studio inviolata conserves nihilque illic de vetitis, nihil permittas de illicitis inrogari nec ea quadam patiaris usurpatione convelli.* Und der Schluß: *Fraternitas ergo vestra ita se in custodiendis eis (d. h. der Anordnungen des Vigilius), quatenus et omnem inquietudinis occasionem excludat, et aliis haec operari suadeat, dum se in custodienda defuncti piissima voluntate sollicitam, ut decet, exhibuerit et devotam.*

Man kann vielleicht Malnory³¹ beistimmen, daß der Bischof Sapaudus von Arles Schwierigkeiten erhoben habe gegen dieses

28. Ep. IX, 216: *Cuius ne voluntas umquam duceretur in irritum et ea quae pro quiete monachorum disposita fuerant (durch König und Bischof) turbarentur, quaeque contulit in iure eiusdem monasterii, epistolis suis apostolica petiit auctoritate firmari, hoc quoque suae petitioni subiungens, ut eidem monasterio tam in dispositione rerum quam in ordinatione abbatis quaedam pariter privilegia largirentur.*

29. *Sciens quippe eam apostolicae sedi reverentiam a fidelibus exhiberi, ut quae eius fuissent decreto disposita, nullius deinceps illicitae usurpationis molestia quaterentur.*

30. Da erscheint offenbar doch der Bischof als der für die Gründung und ihr Gedeihen verantwortliche Mann.

31. St. Césaire, S. 273.

Kloster,³² aber die Worte Gregors scheinen doch auch Übergriffe zur Zeit des Vergilius nahe zu legen. Auf jeden Fall geht aus diesem Brief deutlich hervor, daß das Kloster kein Eigentum des Bistums ist, auch nicht in dessen Verwaltung oder zu dessen Verfügung steht. Es war die Privatgründung eines Bischofs, den Nachfolgern gegenüber völlig frei. Das Kloster hat übrigens keine weiteren Spuren in der Geschichte hinterlassen. Aurelian, der Gründer, oder jedenfalls Mitbegründer, starb in Lyon und wurde auch dort begraben.³³

Zu erwähnen ist noch ein anderes Motiv der Klostergründung, das aus der Natur der Sache wohl häufiger gewesen sein mag, als unsere Quellen es andeuten. Es war sicher der Wunsch manches Bischofs, sich eine stille Grabstätte in einer Basilika zu schaffen und eine Mönchsgemeinde als Hüter des Grabes und Fürbitter für seine Seelenruhe zu bestellen.³⁴ Es ist das konsequent durchgedachte „Pro remedio animae“. Wenn die Seele schon in die Ewigkeit eingegangen ist, braucht sie Fürbitter bei Gott, daß die letzte Prüfungszeit, die ihrer vielleicht noch wartet, abgekürzt werde, und sie ganz in Gott Ruhe finde. Solche Klostergründungen der Bischöfe unterscheiden sich eigentlich nicht von ähnlichen rein privaten Gründungen.

Das typische Beispiel ist für unsere Zeit St. Pierre de la Couture bei Le Mans. In eindringlichen Worten gibt das Testament des Bischofs Bertrichramnus von Le Mans von 616 dieser Idee Ausdruck.³⁵ Da heißt es zunächst von der Basilika Sancti Petri et Pauli:³⁶ „quae in conspectu civitatis opere meo

32. Vgl. Konzil v. Arles 554, C. 2, 5.

33. Vgl. AA. SS. Junii III, 108 ff. (IV, 91 ff.); Coville, Recherches . . S. 249.

34. Hierher gehören auch die Fälle, daß Bischöfe über einem Heiligengrab ein Kloster errichten mit der stillen Erwartung, dort später selbst zu ruhen; vgl. folg. Kap. Über Klöster als Grabstätte für mehrere Bischöfe oder gar den Kathedraiklerus insgesamt vgl. S. 81.

35. Wir geben hier nur einen Auszug, denn über die Gründung dieses Klosters ist ausführlicher in einem Anhang zu handeln, der die Klostergründungen der Bischöfe von Le Mans bespricht.

36. Mabillon. Vet. Anal., Paris 1675 III. 113; Pardessus I, 198; Neue Ausgabe: Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium ed. Busson et Ledru, Le Mans 1901, S. 104 f.

pro defensione civitatis vel salubritatem populi aedificavi“, aber weiter³⁷ sagt Bertichramnus doch auch: Basilicae vero sanctorum ac beatissimorum Petri et Pauli apostolorum, quam superius heredem una cum sancta ecclesia Cenomannica constitui, sicut mea est devotio, quia ibidem meum, quandoquidem Deus voluerit, desidero collocare corpusculum, ad ipsam sanctam basilicam . . ut pro facinore meo, quod hic in saeculo iugiter visus sum perpetrasse, ut ipsi apostoli suffragiis suis ab infernali poena me liberare dignentur . . Dono itaque, etc. Die besondere Sorge für das Grab wird später dem Abt und den Verwandten eindringlich aufgetragen.³⁸ Zum Schluß nochmals die Mahnung: si necesse fuerit, et abbas ille, cui basilica sancta ad regendum et gubernandum commissa fuerit, omni tempore de eo quod inibi a me collatum est, depositionem meam et lumen sepulturo lae meae annis singulis taliter studeat celebrare, qualiter aliis delectet loca sanctorum in maximis rebus ditare.

Die übrigen Beispiele solcher rein persönlichen Klostergründungen der Bischöfe sind wegen der Quellenlage nicht zu verwerten.

4. Die im Interesse eines Bistums stehenden Klöster.

a) *Annex der Kathedrale.* — Die bisher besprochenen bischöflichen Klostergründungen unterscheiden sich eigentlich nicht von solchen, wie sie jeder Privatmann zum Nutzen seiner Seele errichten konnte. Aber haben die Bischöfe nicht auch die Klöster in die Seelsorgetätigkeit mit einbegriffen? Gibt es also Gründungen im Interesse des Bistums? Wir wollen zunächst einige Klöster besprechen, die man als Annex der Kathedralkirche im weiteren Sinne bezeichnen könnte, und solche, die tatsächlich sich in der Verwaltung der Bischöfe befinden, oder in persönlicher Abhängigkeit von ihnen, wenn auch ihre Gründungsgeschichte in Dunkel gehüllt ist. Dagegen die Seelsorgeklöster im strengen Sinne, sei es nun, daß sie Wallfahrtskirchen betreuen oder gar als eigentliche Seelsorgestationen, etwa Vikarien, gedacht sind, behalten wir den folgenden Abschnitten vor.

37. Mabillon S. 116, Pardessus I, 199, Busson-Ledru S. 107.

38. Mabillon S. 139/140. Pardessus S. 212.

Gibt es wirklich im 6. Jahrhundert Klöster als Annex der Kathedrale? Wenn man Mabillons Angaben¹ über das Kloster Losne (Sancta Maria de Latona oder Laumpna) folgen könnte, hätte man einen allerdings spät beurkundeten interessanten Fall, daß eine Klosterkirche von Theuderich II. als Annex der Kathedrale gegründet wäre: „ad hoc, ut dicta abbatia secunda sedes esset ecclesiae Cabilonensis ad celebrationem sacrorum ordinum et ceterorum ecclesiastici ordinis officiorum.“ Aber bei näherem Zusehen zerfließt dies interessante Beispiel in nichts. Die Quelle, die Mabillon zitiert, ist eine Urkunde König Roberts vom Jahre 1027.² Da wird von zwei verschiedenen Königen gesagt, was Mabillon als Einheit bringt: Die Gründung durch Theuderich II. (die übrigens schon ins 7. Jahrhundert fällt) und die Schenkung der Abtei an die Kathedrale von Chalon-sur-Saône durch Robert, ut esset secunda sedes etc.

Sonst können wir, außer den durch Fälschungen als Besitz der Kathedrale von Le Mans hingestellten Klöstern³ kein einziges im eigentlichen seelsorglichen Interesse der Kathedrale gegründetes Kloster oder auch nur der Kathedrale allein gehöriges Kloster im 6. Jahrhundert feststellen. Weder die im vorigen Abschnitt behandelten persönlichen Gründungen der Bischöfe noch die später zu besprechenden, aus seelsorglichen Motiven gegründeten Klöster sind Besitz der Kathedrale.

Noch am ehesten könnte man von einem Annex der Kathedrale reden bei Klöstern, die als Hüter des Friedhofs für die Kleriker der Kathedrale oder der Bischofsgräber gegründet sind, oder wenigstens diese Aufgabe bald nach der Gründung übernahmen.⁴ Aber Klöster, von denen dieses als ganz ausgesprochener Dienst erwähnt wird, sind nur wenige, die zudem durch die völlig unzulängliche Quellenlage kaum Erwähnung verdienen. Denn welchen Wert hat es, wenn von der Kirche St. Augustin bei Limoges und dem damit verbundenen Kloster im Chroni-

1. Annal. I, 229.

2. Gall. Chr. IV Instr. 228, IX.

3. Vgl. S. 143 ff.

4. Der Fall, daß es sich um Hüter eines einzelnen Heiligengrabes handelt, oder um Friedhofskirchen ganz allgemeiner Natur, wird im nächsten Abschnitt behandelt.

con Comodoliacense (geschrieben gegen 1316 von Stephanus Maleu) gesagt wird, es sei ein Klerikerfriedhof gewesen seit der Zeit des Bischofs Ruricius I. († um 507), der diese Kirche gegründet habe und dort begraben liege.⁵ Das Faktum dieser Kirchengründung durch den Bischof ist einwandfrei aus Venantius Fortunatus zu belegen.⁵ Als historisch kann wohl auch angenommen werden, was der Verfasser des *Chronicon* erzählt, daß tatsächlich eine ganze Reihe von Bischöfen dort begraben wurden (von Ruricius bis Aimericus, also bis 1272). Es bleibt aber die Frage zu beantworten, ob im 6. Jahrhundert Mönche oder Kanoniker oder sonstige Kleriker diese Kirche bedienten.⁶ Gaufredus de Bruil (ca. 1184) spricht in seinem *Chronicon Lemovicense* von Regularklerikern,⁷ aber die Grundlage für diese Behauptung scheint nur in dem Patron der Stiftung Augustinus zu liegen.⁸ Eine weitere Frage ist, ob Kirche und Kloster ad hoc gegründet wurden, der Friedhof für den Klerus der Stadt zu sein oder ihn zu hüten.⁹ Daß es sich um eine Grabkirche handelte, ist auch wahrscheinlich durch ihre Lage vor der Stadt, wo nach Angaben des Stephanus Maleu ein großer christlicher Friedhof lag. Der Wunsch des Ruricius, in dieser Kirche begraben zu werden, ist leicht zu erklären aus seiner Verehrung des heiligen Augustinus, die sich in seinen Briefen ausspricht. Er wollte sozusagen im Schatten des Heiligen seine letzte Ruhe finden. Aber damit ist auch die Reihe der Wahrscheinlichkeiten erschöpft. Das Kloster kommt für uns kaum in Frage.

Ganz unsicher ist auch die Gründung des Klosters St. Eucharius bei Trier (später St. Matthias). Es war eine Grabkirche, die Bischof Cyrillus im 5. Jh. errichtete.¹⁰ Die *Gesta Trevirorum* (Kap. 23)¹¹ schreiben auch die Klostergründung Cyrillus zu, aber es fehlt jeder Beweis dafür. Das erste zuver-

5. IV, 5, MG. Auct. ant. IV. 1, 82.

6. Vgl. AA. SS. Okt. VIII, 66—69.

7. Vgl. auch MG. Auct. ant. VIII S. LXV.

8. Mabillon Ann. I, 91 leugnet, daß es damals überhaupt schon Regularkleriker gegeben habe.

9. Vgl. AA. SS. a. a. O. 69.

10. Vgl. darüber die Inschrift: Kraus, F. X. Die christlichen Inschriften der Rheinlande I, 1890, Nr. 77.

11. Es ist ein Werk des beginnenden 12. Jhs.; MG. SS. VIII, 158.

lässige Zeugnis für das Kloster ist eine Urkunde des Bischofs Liutwin aus dem Jahre 707.¹²

Als ein ausgesprochenes Grabmonument der Bischöfe von Chalon-sur-Saône ist für das 9. Jh. das dortige Kloster St. Peter bezeugt. So geht aus der Urkunde des Erzbischofs Hugo von Lyon hervor, die nach Gall. Christ.¹³ aus dem Ende des XI. oder Anfang des XII. Jhs. stammt. Bei diesem hatte sich der Abt Rainaudus von St. Peter beschwert, daß der Bischof Gualtherius von Chalon nicht mehr alle hohen kirchlichen Würdenträger der Stadt dort begraben habe. Er legte mit dieser Klage eine Urkunde des Bischofs Girbaldus vor,¹⁴ worin dieser ausspricht, das Kloster habe den Friedhof der Stadt und sei selbst die Ruhestätte einer Reihe von Bischöfen, deren 1. Flavius gewesen.¹⁵ Stellen diese Quellen auch nur die Tradition des 9.—11. Jhs. dar, so ist immerhin sehr wahrscheinlich, daß es sich wirklich so verhielt, weil das Kloster bei dem alten städtischen Friedhof lag, und man darf wohl annehmen, daß der Wiederhersteller, Bischof Girbaldus, die alten Bischofsgräber noch vorfand. Ob allerdings Bischof Flavius das Kloster gegründet hat, ist quellenmäßig ganz unsicher. Die Acta Gervasii,¹⁶ die ihm die Gründung zuschreiben, sind eine unzuverlässige Quelle viel späterer Zeit.

b) Klöster in der Verwaltung der Bischöfe. — Die eigentliche Gründungsgeschichte der Klöster, von denen im folgenden die Rede ist, ist zwar nicht bekannt, aber wegen ihrer engen Beziehungen zu einem Bistum sind sie für unsere rechtliche Frage von Wichtigkeit. Man könnte versucht sein von eigentlichen Bistumsklöstern zu sprechen bei den berühmten monasteria Gri-

12. Vgl. Kentenich, *Gesch. der Stadt Trier I*, Trier 1915, S. 81; Beyer, *Heinr. Urkundenbuch zur Geschichte der . . . mittelhhein. Territorien I Koblenz* 1860, S. 9 zu 706. Vgl. auch Montebaur, *Studien zur Geschichte der Bibliothek der Abtei St. Eucharius-Matthias zu Trier*, Röm. Quart. schrift., 26. Supplementheft, S. 8.

13. IV Instr. 234.

14. Girbaldus ist 864—885 bezeugt (Duchesne, *Fastes II*² 195).

15. Flavius war nach Gregor v. Tours (*Hist. Fr. V*, 45) früherer Referendar König Guntchramns.

16. AA. SS. Julii II, 314.

nincensia oder Griniacensia, die man unter dem Namen Grigny zusammengefaßt hat. Ihre Existenz ist in alten, guten Quellen bezeugt, und sie müssen eine gewisse Berühmtheit besessen haben, denn Sidonius Apollinaris empfiehlt dem Volusianus¹⁷ die statuta Lirinensium patrum vel Grinincensium als Beispiel, nach dem er sein Kloster einrichten solle. (Volusianus war von Sidonius beauftragt, die Klosterzucht des Klosters Sti. Cyrici bei Clermont zu bessern; vgl. S. 88). Sie sind also mit dem berühmten Lérins auf gleiche Stufe gestellt. Die Vita des Abtes Clarus von Vienne († 660)¹⁸ berichtet: der Bischof Cadooldus¹⁹ habe eine Reihe von Klöstern geleitet, unter ihnen „Grinianensium coenobia, a sanctis pontificibus urbis fundata, in quorum maximo ossa beatissimi Ferreoli venerabantur Nam Grinianensium loca 400 monachos alebant.“ Daß diese Klöster wirklich eine Beziehung zum Bistum hatten, ist aus einem Brief des Avitus²⁰ eine gesicherte Tatsache. Avitus schreibt an den Bischof Maximus, er habe von einem in Frage kommenden Colloquium nichts erfahren können, quia nec eo loco fuerim, ut cognoscere potuissem. Nam monasteriis Grinescensibus occupatus aliquamdiu iam habitaculo civitatis absento. Siquidem deliciae, quas dignatione solita direxistis, in itinere me et adhuc ab urbe remotius positum receperunt. Um welche Beziehung es sich dabei handelt, wissen wir nicht, aber einen einfachen Besuch scheint das Wort aliquamdiu occupatus doch auszuschließen. Es ist eher dabei an eine pastorale oder oekonomische Tätigkeit des Bischofs zu denken.

Wo diese Klöster lagen, ist wenigstens angedeutet: habita-

17. Ep. VII, 17; MG. Auct. ant. VIII, 124.

18. Kap. 2, AA. SS. Jan. I, 55. Diese Vita ist der ganzen Aufmachung, dem Stil und der Tendenz nach aus späterer Zeit. Sie setzt die Sarazenenstürme voraus und eine Bemerkung am Schluß, Clarus sei begraben ante altare, wo er miraculis clarus diu iacuit, legt nahe, daß sie lange nach seinem Tode geschrieben ist, jedenfalls nicht vor dem 9. Jh. Molinier sagt (I, 165) über sie: „Vie insignifiante, que Mabillon croyait, sans raison, d'environ 750“. In der Aufzählung der Klöster, die der Bischof zu verwalten hat, liegt vielleicht die Tendenz, die bischöflichen Rechte auf die verschiedenen Klöster darzutun.

19. Offenbar Chaoaldus, 654—664 bezeugt: Duchesne, Fastes I², 208.

20. MG. Auct. ant. VI, 2, 91.

culo civitatis absento. Also sie waren nicht in der Stadt Vienne selbst, es muß sogar eine ziemliche Entfernung von der Stadt vorgelegen haben, denn sonst hätte Avitus doch kaum sagen können, er habe die Nachricht nicht erhalten, sei ab urbe remotius gewesen. Der Name Grigny gibt uns keinen Aufschluß. Es könnte eine Ortsbezeichnung sein,²¹ aber ein einheitlicher geographischer Name für die an verschiedenen Stellen liegenden Klöster wäre auffällig. Ob man nicht doch an den Zusammenschluß mehrerer Klöster zu einer Einheit, sozusagen einer Kongregation denken könnte? Darauf deutet eigentlich doch auch das Wort hin: instituta patrum Grinincensium.

Die Quellen geben keinen direkten Aufschluß, wann und zu welchem Zwecke diese Klöster gegründet wurden, aber aus verschiedenen Kombinationen läßt sich vielleicht doch über eines derselben etwas sagen, über das Kloster des Ferreolus. Gregor v. Tours erzählt²² ausführlich von der Gründung einer neuen Ferreolusbasilika außerhalb der Stadt auf dem jenseitigen Rhôneufer durch Bischof Mamertus († nicht vor 475), weil die alte Basilika von den Rhôneassern überspült war. An der Übertragung der Gebeine des heiligen Ferreolus nehmen auch Äbte und Mönche teil. Die Vita Clari behauptet nun, bei dieser Basilika des Ferreolus sei eines der Grignyklöster gewesen.²³ Da Mamertus die neue Basilika baute, liegt es nahe, daß er auch das Kloster dazu gründete. Aber abgesehen davon, daß es sich auch bei dem Kloster um eine Übertragung einer schon bei der alten Basilika bestehenden Kommunität handeln kann, ist damit ja auch nur über eines der Grignyklöster eine Nachricht geboten. Aus all dem aber ist klar, daß die Klöster in engerer Beziehung zum Bistum standen, als wenn sie die Gründung oder der

21. AA. SS. Nov. I, 555 werden mehrere Orte namhaft gemacht, die ähnlich heißen: Grigny, Greny, Gramen.

22. Virt. S. Jul. 2; diese Erzählung beruht auf den Angaben, die der aedituus der Basilika Gregor selbst machte.

23. Venerunt ad sanctissimum coenobium ultra Rhodanum, ubi tunc temporis ossa beatissimi Ferreoli martyris quiescebant; weiter unten ist von den Grignyklöstern die Rede mit der oben zitierten Bemerkung, daß im größten derselben die Gebeine des Ferreolus ruhten. Krusch (SS. rer Mer. VII, 330 A. 2) verlegt es mit Longnon (424) nach dem heutigen Ste. Colombe, cant. de Vienne.

Besitz eines privaten Stifters gewesen wären. Das Ferreoluskloster, eine Art Wallfahrtskirche beim Grabe des Heiligen, ist vor der Germanenzeit gegründet, wie überhaupt die Grignyklöster der früheren Periode anzugehören scheinen.²⁴ Im 8. Jh. wurde das Ferreoluskloster durch die Sarazenen zerstört; der Bischof Wilicharius übertrug die Gebeine des Ferreolus in eine Kirche, die er in der Stadt erbauen ließ.²⁵ Die Angabe der Vita abbatum Agaunensium (Kap. 1) über die Wahl des Hymnemosus aus dem Kloster Grigny (die Vita spricht immer von monasterium Grenencense, was Krusch gegen ihr angebliches Alter geltend macht) zum Abt von Agaunum, würde sich in die Angaben des Clarus gut einfügen. Ist Agaunum wirklich, wie man annehmen darf, mit Hilfe der Bischöfe gegründet worden (vgl. S. 172), so ist auch die Wahl des Hymnemosus, eines Mönches der Grignyklöster, zum Abt von Agaunum durch die Verbindung dieser Klöster mit den Bischöfen von Vienne wahrscheinlich. Wir dürfen in der Angabe der Vita Clari, die Grignyklöster seien von den Bischöfen von Vienne gegründet worden, wohl einen historischen Kern sehen.

Ein Kloster, das in einem klaren Abhängigkeitsverhältnis zum Bistum steht, ist das berühmte Kloster Insula (in suburbana insula) bei Arles. Auch hier liegt die Gründungsgeschichte ganz im Dunkeln; aber aus der Lage des Klosters können wir doch auf seinen Charakter schließen. Malnory²⁶ meint, man könne mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen, es sei das heutige Montmajor, das damals noch Insel gewesen sei. Besse²⁷ verwirft diese Ansicht als ungenügend fundiert. Arnold²⁸ erinnert an die heutige Ile de Camargue. Jedenfalls deutet die einsame Lage an, daß es sich hier nicht um eine Seelsorgestation handelt, sondern um eine in sich geschlossene Siedlung, einen Ort der Weltabgeschiedenheit.

24. Schon gegen 474 erwähnt Sidonius Apollinaris die Übertragung der Gebeine des Ferreolus durch Mamertus; vgl. MG. Auct. ant. VIII, S. 103 (Ep. VII, 1).

25. Vgl. darüber Ado v. Vienne, Migne PL. 123, Sp. 122.

26. St. Césaire S. 24.

27. Les premiers monastères de la Gaule méridionale, Rev. Quest. Hist. 71, 1902, S. 398.

28. Caesarius v. Arelate S. 92.

Das erste Lebenszeichen dieses Klosters in der Geschichte ist das Eingreifen des Bischofs Aeonius von Arles, der den Caesarius zum Abt dieses Klosters machte. Die Vita Caesarii sagt darüber (I, 12.): *Post haec autem defuncto abbate in suburbana insula civitatis dirigitur a S. Eonio beatus Caesarius pater, ut monasterium, quod recentius fuerat destitutum habitu (Var.: obitu) rectoris, ipse in eadem reverentiae auctoritate succedens, ad disciplinam formaret abbatis. Suscepit ergo vitam in suburbano coenobio libens . . . monasteriumque praedictum taliter cotidiana instantia et divinis informavit officiis, ut inibi hodieque, Deo propitiante, servetur.*

Läßt dieses Eingreifen des Aeonius irgend etwas Bestimmtes über das Verhältnis des Klosters zum Bistum erkennen? Der Abt war gestorben, das Kloster brauchte also einen neuen Abt. Dabei war der Bischof immer beteiligt; er hatte dem von den Mönchen präsentierten neuen Abt die Weihe zu erteilen. Hier aber geht der bischöfliche Einfluß weiter. Er schickt dem Kloster einen neuen Abt (*dirigitur*), den die Mönche wahrscheinlich nicht vorgeschlagen hatten, weil er nicht aus ihrer Mitte war (jedenfalls ist eine Wahl von seiten der Mönche in keiner Weise angedeutet). Was aber bedeutet: *ut monasterium ad disciplinam formaret abbatis*? An und für sich scheint es aus den Worten selbst nicht zwingend, mehr anzunehmen, als eben, daß er als Abt die Leitung des Klosters übernahm. Malnory²⁹ sieht darin den Auftrag, die Regellosigkeit des Klosters in feste Formen zu bringen. Krusch³⁰ meint, die Disziplin des Klosters sei nicht auf der Höhe gewesen; vielleicht habe das Leben überhaupt dort noch nicht einen festen einheitlichen Plan gehabt. In einem solchen Falle konnte der Bischof natürlich in das Klosterleben eingreifen, selbst wenn es sich um eine Privatgründung handelte.³¹ Man darf sogar vielleicht an eine Gründung des Aeonius selbst denken.³² Es wäre dann erklärlich, daß

29. St. Césaire, S. 24.

30. SS. rer. Mer. III, 435.

31. Vgl. das Kloster Menat, S. 21.

32. Daß der Bischof in Lérins so inständig anhielt, Caesarius für seine Diözese zu erhalten, war möglicherweise schon aus einer gewissen Rücksicht auf dessen spätere Stellung in diesem Kloster gedacht. Nach Saxius wäre es eine Gründung des Honoratus; vgl. Gall. Chr. I, 599.

das Kloster, eine verhältnismäßig noch junge Schöpfung, noch keine feste Formen hatte, so daß der Bischof den erfahrenen Mönch aus Lérins, der zudem sein Vertrauensmann war, mit der Leitung betraute, um mehr Leben in den noch jungen Körper zu bringen. Das wird auch nahegelegt durch die Regel, die Caesarius den Mönchen gab.³³ Wäre schon eine Regel dort gewesen, so hätte der neue Abt wohl kaum eine vollständig neue entworfen. Die Regel ist offenbar von Caesarius in diesem Kloster erlebt³⁴ und erprobt worden. Es wird aber mehr oder weniger eine Neuauflage der Statuta Patrum Lirinensium gewesen sein. Weitergegeben hat er dann die Regel an andere Klöster, als er Bischof war.³⁵ Sonst ist aus der Regel selbst über die Stellung des Klosters zum Bischof nichts zu entnehmen. Jedenfalls zeigen die Tatsachen einen über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Einfluß des Bischofs, und man wird Insula wohl für ein Bischofskloster im weiteren Sinne halten müssen. Die späteren Schicksale sind nicht bekannt.^{36/37}

33. Holstenius, Cod. Reg. I, 144 ff.; Migne PL. 67, 1099 ff.

34. Malnory (S. 35) meint auf ein frühes Entstehen dieser Regel schließen zu müssen, weil sie noch keine augustinischen Bestandteile habe, wie die spätere Nonnenregel. Besse (S. 53) zeigt eine fast wörtliche Übereinstimmung mit Augustinus in 6 Kapiteln. Daß die Regel verfaßt wurde, als Caesarius noch Abt in diesem Kloster war, nicht Bischof, könnte aus Kap. 8 hervorgehen: *Dum psallimus, nullus loqui praesumat*. Während sonst immer die Anrede *vos* ist, schließt sich der Regelgeber mit ein. Das kann allerdings auch aus einer Vorlage übernommen sein.

35. Die Überschrift lautet (Migne, a. a. O. 1099): *Incipit regula a. S. Tetradio presbytero nepote beatae memoriae S. Caesarii episcopi Arelatensis, abbate, mea parva persona rogante, transmissa: quam a suo supra-memorato Domino Caesario dixit ipse dictatam; quam dum esset Sacerdos ipse per diversa monasteria transmisit. Incipit in Christi nomine regula, qualis debeat esse in monasterio ubi abbas est, quicumque fuerit.* — Der Gebrauch des Wortes „sacerdos“ für Bischof verbürgt übrigens das merowingische Alter der Regel.

36. Ein Parallelfall zu Kloster Insula ist das Kloster St. Cirgues in Clermont, dem Bischof Sidonius Apollinaris durch seinen Beauftragten Volusianus eine Regel geben läßt nach den *statuta Patrum Lirinensium vel Grinincensium*. Vgl. MG. Auct. ant. VIII, 124. Volusianus ist allerdings nicht Abt, sondern soll nur den zu schwachen Abt stützen: „*vis ut paucis quid velim agnoscas? quaeso, ut abbas sit frater Auxanius supra con-*

Ein ganz ausgesprochener Fall der Übertragung eines schon bestehenden Klosters an eine Kathedralkirche im 6. Jh. wäre das Kloster St. Cloud (Novigentum bei Paris), wenn wir der Vita Remigii des Hincmar und der Vita Chlodoaldi Glauben schenken könnten. Aus der Angabe Hincmars³⁸ geht allerdings keineswegs hervor, daß Novigentum damals schon ein Kloster war. Von einem Kloster spricht denn auch keine einzige alte Quelle. Die Angaben Gregors v. Tours über Chlodoald scheinen es fast auszuschließen, daß er selbst Mönch war. Gregor schreibt (Hist. Fr. III, 18; MG. SS. rer. Mer. I, 128): His (= is) postpositum regnum terrenum, ad Dominum transiit, et sibi manu propria capillos incidens, clericus factus est, bonisque operibus insistens presbiter ab hoc mundo migravit. Fredegar erzählt (III, 38) von Wundern am Grabe des Heiligen, was immerhin eine Wallfahrtsseelsorge wahrscheinlich macht, aber den Beweis für ein Kloster haben wir damit nicht. Auch der Liber hist. Franc. sagt nur:³⁹ Noviente villa Parisiace suburbane depositus requiescit. Die einzige Quelle für das Bestehen des Klosters zur Zeit des Chlodoaldus ist die Vita des Heiligen (aus dem 9/10. Jh.), deren Angaben offenbar von Hincmar abhängig sind.⁴⁰ Abgesehen davon, daß dieser Text sehr spät ist und von Hincmar beeinflußt, scheint er auch tenden-

gregationem, tu vero et super abbatem". Die Gründung des Klosters im 5. Jh. durch den Eremiten Abraham beschreibt Gregor v. Tours in seinen Vitae Patrum (III, 1; MG. SS. rer. Merov. I, 672). Nach ihm scheint Abraham die Basilika schon vorgefunden zu haben: Arvernus advenit ibique ad basilicam sancti Cirici monasterium collocavit. Das steht im Widerspruch zu der besseren Angabe des Sidonius Apollinaris.

37. Der durch die Vita des Leobinus (IX, 27 und XIII, 40; die Vita: MG, Auct. ant. IV, 2 S. 73—82) bezeugte Einfluß des Bischofs Aetherius von Chartres auf das Kloster Brou (Braiicum) ist wegen der Unsicherheit der Quelle (vgl. An. Boll. 24, S. 29) fraglich. Es genüge hier diese Erwähnung.

38. SS. rer. Mer. III, 313; Kap. 20: Chlodoaldus . . . villam vero Novientum in pago Parisiaco cum omnibus ad se pertinentibus matri ecclesiae Parisius civitatis, ubi presbiter extitit ordinatus, donavit. Von der Grabkirche des Chlodoald berichten die folgenden Worte: In qua villa: . . . migrans ad Dominum, in aecclesia quam ipse aedificaverat corpore fuit in pace sepultus.

39. Kap. 24; SS. rer. Mer. II, 282.

40. Condidit praeterea monasterium in loco olim vocabulum Novigen-

ziös zu sein, denn das Ganze klingt wie die Festpredigt, nicht eines Mönches von St. Cloud, sondern eines Geistlichen von Paris, der natürlich ein Interesse haben konnte, daß das Kloster der Pariser Kirche untergeordnet war und blieb.⁴¹ Man wird Coens⁴² recht geben können, der gar nicht für ausgemacht hält, daß Chlodoaldus wirklich Mönch war.

5. Klöster als Hüter eines Heiligtums.

a) Bei Grabkirchen.

Die bisher besprochenen Klöster hatten für die Entwicklung der fränkischen Kirche in ihrer äußeren Form nur untergeordnete Bedeutung. Sie waren ein Organismus für sich, der zwar den Gliedern persönlichstes religiöses Leben gab, aber die Seelsorgeorganisation der Diözese stützte sich kaum auf sie. Sie standen nicht selten im Gegensatz zu ihr, meistens aber neben ihr. Die Seelsorgetätigkeit dieser Klöster war mehr zufälliger Art. Nun existierte aber schon in der früheren Merowingerzeit eine Reihe von Klöstern, die aus ihrer Eigenart heraus wirkliche Seelsorgestationen geworden sind und insofern in gewissem Sinne im Diözesanverband stehen. Man könnte sie unter dem Namen Hüter eines Heiligtumes oder auch Wallfahrtsklöster im weitesten Sinne zusammenfassen. Ihre Geschichte bietet ein gutes Stück Entwicklungsgeschichte der Pfarreien im Merowingerreich.¹

tum, nunc ob insigne eius meritum sanctitatis vocatur monasterium sancti Chlodoaldi, cuius et nomine pollet et merito, quod et sufficientibus ditavit terrenis opibus; et congrua habitacula sibi et servis Dei secum morantibus, sed in reliquum aevum successu generationum pro salute animarum suarum Deo militaturis aedificavit atque matri ecclesiae eiusdem civitatis, videlicet Sanctae Mariae, perpetuo habendum testamento delegavit.

41. Gleich der Anfang sagt: Dies letitiae et gaudii adest praecipue vestrae urbi (!) summa devotione celebrandus. Wenn im Kap. 5 von sanctus pater noster gesprochen wird, so steht dieses noster nicht in allen Handschriften und läßt sich auch sonst erklären. In Kap. 10 werden die Schenkungen des Chlodoald an Kirchen und Klöster erwähnt, aber nichts von denen an St. Cloud selbst.

42. An. Boll. 43, S. 192.

1. Vgl. dazu Imbart de la Tour, Les paroisses rurales dans l'ancienne France, Paris 1900, S. 33 ff.

Die Heiligenverehrung ist ein ausgesprochener Zug der Merowingerzeit.² Sie war schon in gallo-römischer Zeit in die Erscheinung getreten, der germanische Gefolgschaftsgedanke und das starke germanische Bewußtsein der Sippenzusammengehörigkeit mag das noch vermehrt haben. Christus war dem Germanen der König, dem man Gefolgschaft leistet. Das ist die Auffassung des Heliand, eine Auffassung, die selbst der Romane Gregor v. Tours andeutet.³ Menschlich näher verbunden fühlte man sich noch den Ortsheiligen, deren Leben man vor Augen hatte, in deren Schutz man sich sozusagen begab. Vor allem war das Grab eines Heiligen, die Stätte seiner Wunder, eine Heimat, wo bedrängte Menschen, Kranke und Notleidende Hilfe und Trost suchten. Das ausgesprochene Empfinden für die Macht des Heiligen und der Gedanke an sein menschliches Mitempfinden im Jenseits führte die Menschen zu seinem Grab. Dazu kam ein ganz ausgeprägter Wunderglaube, man kann sagen eine Wundersucht. Jede noch so kleine Erhörung in einem Anliegen, jeder Vorgang, der den Rahmen des Gewöhnlichen überschritt, wurde zum Wunder erhoben, stärkte den Glauben an die Macht der Heiligen. Und so wurden denn die Heiligengräber wirkliche Zentren religiösen Lebens.

Das Heiligtum aber brauchte seine Hüter, die für Ordnung sorgten, die den Tausenden, die kamen, Zutritt verschafften, Reliquien gaben.⁴ Es war nicht nur ein Kommen und Gehen, die Menschen siedelten sich auch vielfach in der Nähe ihres

2. Vgl. Hauck, I, 201 ff.; Marignan, *Etudes sur la civilisation française*, Bd. II, Paris 1899; C. A. Bernoulli, *Die Heiligen der Merowinger*, Tübingen, 1900; H. Günter, *Legendenstudien*, Köln 1906, S. 132 ff.

3. Z. B. Hist. Fr. II, 34 (MG. SS. rer. Mer. I, 98) spricht er von dem Fest der *ascensio maiestatis Dominicae* (Christi Himmelfahrt). Ebd. IV, 21 (S. 158) der Ausspruch des sterbenden Clothachar: *qualis est illi rex caelestis, qui sic tam magnos regis interfecit*. — Gloria mart. 48 (al. 49. S. 522) *rex caelorum Christus*; ebd. 104 (al. 105, S. 559) heißt es: *Ecce, qualibus eosdem (die Märtyrer) laudibus Christus Dominus bellorum fidelium inspector honorat*.

4. Damals verstand man noch darunter in erster Linie Gegenstände, die am Grabe angerührt waren oder irgendwie im Dienste des Heiligen gebraucht waren.

Schutzheiligen an, sei es aus Dankbarkeit für Erhörung ihrer Bitten oder auch im Vertrauen auf eine baldige Erhörung. Die vielen Heiligennamen, die noch heute die französischen Ortsbezeichnungen in einer großen Zahl aufweisen, erzählen ein großes Stück solcher Siedlungsgeschichte. Um die Kapelle des Heiligen entstand ein Dorf, die Kapelle wurde zur Kirche (basilica), zur Pfarrei, das Dorf zur Stadt. Vielfach bestand freilich schon vorher an der Stelle ein Kirchlein, unbedeutend und arm-selig, das dann durch Übertragung eines heiligen Leibes dorthin Berühmtheit erlangte. Dann erhielt wohl auch der Ort einen neuen Namen.

Hier hat nun das Mönchtum eine Hauptstätte seelsorglicher Betätigung gefunden. Man konnte ja auch hier das Beschauliche mit dem Tätigen verbinden. Die Kirche des Heiligen stand allen offen, die seine Macht anrufen wollten, das Kloster aber blieb neben dieser Kirche eine Insel der Einsamkeit. Die Mönche waren eigentlich ihrem Wesen nach die geeignetsten Hüter dieser Heiligtümer: gebunden an die Scholle, abgeschlossen von der Welt in ihrem Eigenheim, und doch Führer zu Gott im Dienst an der Basilika, am Heiligengrab. Sie übernahmen die materielle Sorge für das Heiligtum, ein Priester aus ihrer Mitte auch die geistliche. Chorgebet und stille Sammlung verbanden sich mit Hilfe für die notleidende Welt.

Das klassische Beispiel eines solchen Heiligengrabes, das berühmteste im ganzen Frankenreich war St. Martin in Tours. Wenn auch das Entstehen dieses Heiligtums in viel frühere Zeit fällt, so müssen wir doch auf seine Geschichte eingehen, müssen uns die Frage stellen, ob St. Martin nicht gerade in der frühen Merowingerzeit ein Kloster wurde.⁵

Die Geschichte der Grabbasilika⁶ ist kurz folgende. Das Grab lag außerhalb der Stadt, aber nahe bei derselben.⁷

5. Einige neuere Arbeiten haben versucht, darüber Licht zu geben, deren Ergebnisse wir nachprüfen u. erweitern wollen. Vaucelle, *La collégiale de Saint Martin de Tours, des origines à l'avènement des Valois*, Tours 1907, und Levillain in seiner Untersuchung über St. Denis, *Bibl. Ecole des Ch.* 86, 1925.

6. Über die Wiederauffindung des Grabes im Jahre 1880 vgl. Besse, *Le tombeau de St. Martin de Tours*, Paris 1922, S. 66 ff.

7. Greg. v. T. sagt (*Hist. Fr.* II, 14): *habetur a civitate passus 550.*

Brictius, der erste Nachfolger des Martinus als Bischof von Tours, hatte eine Kapelle über dem Grabe des Heiligen erbaut.⁸ Bischof Perpetuus erbaute um 470 an derselben Stelle eine große Basilika — sie wurde eine Berühmtheit —, die Gregor ausführlich beschreibt.⁹ Sie lag vor der Stadt, nach Alcuin auf einem öffentlichen Friedhof.¹⁰ Und diese Basilika bestand noch zur Zeit Gregors v. Tours. Wer aber hatte den Dienst daran im 6. Jh.? Bestand schon damals bei der Basilika ein eigentliches Mönchskloster?

Da ist es doch zunächst auffällig, daß Gregor v. Tours, der so oft und mit solcher Liebe über St. Martin berichtet, mit einer einzigen Ausnahme (die aber anders erklärt werden muß) nie von einem *monasterium sancti Martini* spricht.¹¹ Die einzige Ausnahme bildet die Überschrift zu Kap. 14 in glor. mart.¹² *De reliquias Sancti Johannis infra monasterium Sancti Martini positas.* Das Kapitel selbst sagt darüber:¹³ *Apud Toronicam vero urbem in oratorium atrii beati Martini, dum ipsius praecursoris reliquias collocaremus, caecus quidam ... lumen recepit.* Nun ist uns aber gerade ein Kloster im Atrium von St. Martin und zwar ein Nonnenkloster aus Gregor selbst (Hist. Fr. IX, 33) bekannt, das Kloster der Ingytrudis.¹⁴ Dazu würde auch passen, daß eine puella den Lichterdienst in dem oratorium versieht: *in hoc oratorium una puellarum* (also mehrere leben dort, eine hatte den Lichterdienst!) *cui officium erat*

8. Ebd. *cellula* genannt; Hist. Fr. X, 31: *parvula basilica*. Brictius selbst wurde später darin ebenfalls begraben.

9. Hist. Fr. II, 14 und Virt. S. Mart. I, 6. Sidonius Apollinaris verfaßte für dieselbe auf Bitten des Bischofs Perpetuus ein Epigramm, vgl. MG. Auct. ant. VIII, S. 69. Über die Basilika ist zu sehen: Besse, *Le tombeau . . .* S. 183 ff. und R. de Lasteyrie, *L'Eglise St. Martin de Tours* (5.—11. Jh.) Paris 1892.

10. Vgl. Lesne, S. 12, *Dictionnaire d'archéol.* III/1662.

11. Vaucelle S. 29 ff. Wenn Virt. S. Mart. I, 35 ein *monasterium sancti Domini* erwähnt wird, so ist aus dem Zusammenhang klar, daß damit die *Cella Condatinsis* gemeint ist, also Candes, wo der Heilige starb, und wo sein Sterbebett aufbewahrt wurde. Vgl. ebd. II, 45 und II, 23.

12. MG. SS. rer. Mer. I, 485.

13. Ebd. S. 498.

14. Vgl. S. 248.

lychni fomenta componere, adveniens, etc.¹⁵ So kann man als sehr wahrscheinlich annehmen, daß dieses Kloster gemeint ist.¹⁶ Und gerade, daß die Überschrift so kurz ohne jede nähere Bezeichnung sagt *infra monasterium sancti Martini*, legt nahe, daß es dort nur ein Kloster gab, eben das aus Gregor selbst bekannte der Ingytrudis. Sonst hätte doch wohl näher erklärt werden müssen, welches von den verschiedenen gemeint sei.

Valesius hatte sich darauf gestützt, daß Gregor St. Martin *cellula* nenne.¹⁷ Dieses Wort wird nun gewiß von Gregor im Sinne von Kloster gebraucht,¹⁸ aber gerade die Stellen über St. Martin beweisen nichts. So die schon erwähnte Bemerkung (Hist. Fr. II, 14), Perpetuus habe die *cellula*, die über dem Grabe des Heiligen erbaut war (die des Briccius!), für unwürdig solcher Wunder gehalten. Mit *cellula* ist hier offenbar die Grabkapelle gemeint, an deren Stelle Perpetuus seine große Basilika baute. Die Hist. Fr. VII, 29 erwähnte *cellula abbatis* ist die Wohnung des Kirchenvorstehers, nicht das Kloster. Und wenn schließlich (Hist. Fr. X, 31, S. 448) Gregor sagt: in *cellula sancti Martini ecclesiae ipsi contigua sanctorum Cosmae et Damiani reliquias posui*, so ist schon aus der Sache selbst kaum an ein Kloster zu denken, sondern an eine Kapelle, die doch allein für solche Reliquiendeposition in Frage kommt. Und wahrscheinlich handelt es sich um eine Kapelle (zu Ehren des hl. Martin), die bei der Kathedrale lag, denn der Ausdruck *Ecclesia* schlechthin bedeutet bei Gregor die Kathedrale.

Sonst spricht Gregor immer nur von der Basilika des hl.

15. In ähnlicher Weise hatten *puellae religiosae* den Dienst an einem Martinusoratorium in Amiens, vgl. *Virt. S. Mart.* I, 17 (S. 598).

16. Ruinart meinte (vgl. *SS. rer. Mer.* I, 498, A. 1), es sei vielleicht die noch zu seiner Zeit bestehende Kapelle St. Jean gemeint, wo die Kanoniker ihr Kapitel abhielten, oder eine andere kleine Kapelle St. Jean in ipso ecclesiae ingressu; vgl. auch Longnon 247/8. Man könnte auch an das Kloster der hl. Radegunde in Tours denken, in dem sie die Kreuzpartikel deponierte, die ihr Bischof nicht in Poitiers aufnehmen wollte (vgl. S. 127). Passen würde, was Gregor am Schluß von diesem oratorium im Atrium sancti Martini sagt: *habentur enim et ibi reliquiae sanctae crucis*. Das Kloster war jedoch ein Männerkloster.

17. Vgl. Vaucelle S. 32.

18. Z. B. Hist. Fr. II, 37, V, 12; VI, 8.

Martinus. Dieses Wort wird aber keineswegs in unseren Quellen, wie Mabillon und Valesius meinten, für Klosterkirchen allein oder gar Klöster gebraucht. Man vergl. z. B. das Konzil von Orléans 538, c. 5, wo Basiliken erwähnt werden, die kaum nur als Klosterkirchen zu fassen sind.¹⁹ Ebenso Carpentras 527.²⁰ Eingehend handelt über den Unterschied zwischen *ecclesia* und *basilica* Levillain.²¹ Uns will scheinen, daß er dabei allzu eindeutig den Unterschied darin sieht, daß *ecclesia* eine Kirche ohne Reliquien sei, *basilica* eine solche mit Reliquien.²² Auch ihm gilt jedenfalls der Ausdruck *basilica* nicht für Klöster, ja er sagt geradezu (S. 47): *les actes conciliaires comme les chartes, distinguent les „basilicae“ des „monasteria“ de façon si constante, que, lorsque nous rencontrons dans les textes un centre de vie religieuse auquel on maintient toujours le nom de basilique avant le VIIe siècle, nous pouvons sans crainte conclure, qu'il n'est pas originellement un monastère: c'est le cas de nombreux instituts religieux, parmi lesquels se rangent les „praecipua loca sanctorum“, Saint-Denis, Saint Martin de Tours, Saint-Hilaire de Poitiers, etc.* Gerade der Fall St. Martin, das nie *monasterium* genannt sei oder auch nur als solches ange deutet werde, beweise das deutlich. Im Gegensatz dazu werden dann Beispiele gegeben, daß mit Basiliken Klöster verbunden sind (Saint-Cyrgue de Clermont, Saint Symphorien d'Autun,

19. MG. Conc. I, 47; *Si quis oblationis in quibuslibet rebus adque corporibus conlate fuerint basilicis in civitatibus constitutis, ad potestatem episcopi redigantur et in eius sit arbitrio, quid ad reparationem basilicae aut observantum ibi substantia depotetur. De facultatibus vero parrochiarum vel basilicarum in pagis civitatum constitutis singulorum locorum consuetudo servetur.*

20. Ebd. S. 41.

21. *Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis . . II. Les origines.* Bibl. Ecole Ch. 86, 1925, S. 44 ff. Zu vergl. ist auch Schiaffini, *Intorno al nome e alla storia delle chiese non parrocchiali nel Medio Evo*, Archivio storico italiano, Anno 81, 1923, (Volume unico, pubbl. 1925) S. 42 ff., der sich allerdings mehr mit den italienischen Verhältnissen beschäftigt. Für das Frankenreich zitiert er nur Valesius, ohne ihm zuzustimmen.

22. Aus *Vitae PP. VIII*, 11 (SS. rer. Mer. I, 700) geht hervor, daß auch die *ecclesia* eigentlich Reliquien haben mußte, und jedenfalls ist sie auch nach der Deposition der Reliquien für Gregor weiterhin eine *ecclesia*.

u. a.). Es sind eben basiliques à monastères, deswegen wird aber das Wort Basilika auch hier nicht etwa für das Kloster gebraucht.

Die Bewohner von St. Martin nennt Gregor nie monachi. Wohl wird an zwei Stellen von einem Abbas der Basilika gesprochen. (Eine dritte, die von cellula abbatis spricht, vgl. oben S. 94). Virt. S. Mart. IV, 11 erzählt, von Blidericus aus der Gegend von Chartres und seiner Gemahlin, die alle ihre Güter St. Martin geben wollen, weil sie kinderlos geblieben sind. „Proceditur ad basilicam sancti fusaque oratione invitat abbatem secum domi accedere.“ — Und Hist. Fr. X, 31: Leo ex abbate basilicae (also nicht monasterii!) sancti Martini ordinatur episcopus.²³ In beiden Fällen kann nicht aus der Sache sondern höchstens aus dem Wort abbas allein auf einen Klosterabt geschlossen werden. Das Wort aber wird durchaus nicht nur für Klosteräbte gebraucht, sondern auch für die Vorsteher bischöflicher Basiliken.

Wenn Vaucelle (S. 31) meint, man finde das Wort in den Konzilsakten der Merowingerzeit nur mit der Bedeutung Klosterabt und könne so wohl auch auf die Bedeutung bei Gregor Rückschlüsse machen, so läßt ein Blick in die Konzilienausgabe der Mon. Germ. dieses Argument als sehr fraglich erscheinen. So ist z. B. der auf dem Konzil von Marseille (533) unterschreibende „Valentinus abba directus a domno meo Fylagrio“ kaum ein Klosterabt. Er ist der Vertreter des Bischofs von Cavaillon, und in dieser Diözese ist in der angegebenen Zeit und noch lange nachher ein Kloster jedenfalls nicht nachweisbar. Ähnlich erscheint auf dem Konzil von Orléans 549 ein Abt Optatus von Cavaillon als Vertreter des Bischofs. Wir werden in beiden Fällen wohl eher an den Vorsteher der Kathedralkirche denken müssen, der doch der gegebene Vertreter des Bischofs war, oder an den Vorsteher einer besonders hervorragenden Basilika. —

23. Ob der Hist. Fr. IV, 11 erwähnte Leubastis martyrarius et abbas und seine clerici aus Tours für St. Martin in Frage kommen, ist aus dem Text nicht zu ersehen. Wahrscheinlich jedoch nicht, weil ja St. Martin wie es scheint kein Märtyrergrab barg, dessen Sorge diesem „martyrarius“ hätte anvertraut sein können.

Der Abt Amphilocheius,²⁴ der auf dem Konzil von Orléans 541 für den Bischof von Paris unterzeichnet, hatte schon Mabillon Kopfschmerzen bereitet. Da man für ihn kein entsprechendes Kloster fand, hatte Mabillon und ihm folgend die Gall. christ. (VII, 16) sogar den Gedanken erwogen, ob nicht doch St. Denis damals schon ein Kloster gewesen sein könne. Denn St. Germain existierte noch nicht, und ein anderes Kloster ist nicht nachweisbar.²⁵ Auf dem Konzil von Chalon 639—54 unterschreibt allerdings ein Abt Betto ad vicem Latino episcopo ecclesiae Toronice. Aber einmal ist nicht die Rede davon, er sei Abt von St. Martin gewesen, und selbst wenn das feststände, ist damit der Klostercharakter von St. Martin noch nicht bewiesen. Aus den Unterschriften der Äbte auf dem Konzil von Auxerre (575—603) ist nichts zu beweisen; es war nur ein Diözesankonzil unter dem Vorsitz des einen Bischofs. Zudem steht keineswegs fest, daß alle diese Äbte Klosteräbte waren. Das ist z. B. für

24. Levillain (a. a. O. S. 55 A. 6) sieht in diesem Amphilocheius nicht einen eigentlichen Abt, sondern den Vorsteher der domus Ecclesiae, einen abbas episcopi, wie er diese nennt. Er verweist dafür auf einen Abt Laubacharius, der 552 als einziger Abt dem Konzil von Paris beiwohnte und zwar nicht als Vertreter des Bischofs. Er habe mit dem Archidiakon Aeternus und einem Diakon zusammengessen. Diese drei hätten die Bischöfe unterstützt im Vorgehen gegen den Bischof Saffaracus. Man müsse in ihnen die Vertreter der Kathedrale sehen, im ersten, dem Abt, eben den abbas episcopi. Dazu könnte passen, daß das Konzil in domo ecclesiae gehalten wurde. Dagegen ist aber zu bemerken, daß man aus dieser Zusammenstellung nichts entnehmen kann, denn diese drei waren eben die Zeugen bei einer früheren Aussage des Saffaracus gewesen und als solche geladen. Außerdem ist hier die Zusammenstellung unvollständig von L. wiedergegeben. Sie ist vollständig: Episcopi Medouechus (von Melun), Leubenus (von Chartres) vel Laubacharius abbas, Hiculfus presbyter, Aeternus archidiaconus und Castricius diaconus. Diese Namen standen in den gesta, in quibus quondam discussio Saffaraci episcopi habita fuerat. Die Gesta wurden vorgelesen und die Zeugen erneut gefragt. Aus dieser Quelle ist also nicht mit Sicherheit auf die Existenz eines abbas domus ecclesiae zu schließen. — Vgl. übrigens über die Bedeutung des Wortes abbas sehr gut a. a. O. S. 52 ff.

25. Der Abt Sapaudus, der auf dem Konzil von Orléans 549 für den Bischof von Angers unterschreibt, könnte immerhin der von Gregor von Tours (V. PP. X, 2) genannte sein, der in Nantes Einsiedler wurde, aber später in sein Kloster zurückkehrte.

den ersten, den Abt der Basilica Sancti Germani, sehr fraglich.

Bemerkenswert sind zwei Canones des Konzils von Tours 567. Der Canon 7 lautet (MG. S. 124): *Ut episcopus nec abbatem nec archipresbyterum sine omnium suorum cumpresbiterorum et abbatum concilio de loco suo praesumat eicere neque per premium alium ordinare nisi facto concilio tam abbatum quam presbyterorum suorum. Quem culpa aut negligentia eicit, cum omnium presbiterorum suorum concilio refutetur.* Aus der ganzen Zusammenstellung scheint es sich doch nicht um Klosteräbte zu handeln. Denn diese würden im Falle gewaltsamer Absetzung an ein Konzil der Bischöfe, nicht an den Rat der Priester appellieren. — Dasselbe Konzil bringt auch eine Andeutung, daß St. Martin kein Kloster ist. Canon 19 (S. 127) besagt: *Idemque pro reverentia domni Martini vel cultu ac virtute id statui-mus observandum, ut tam in ipsa basilica sancta quam in ecclesiabus nostris iste psallendi ordo servetur.* Es werden wohl die statuta Patrum als Richtlinien hingestellt, aber von Klöstern und Mönchen ist nicht die Rede. Würde St. Martin ein Kloster gewesen sein, so würde es in seinem ordo psallendi wohl kaum mit den ecclesiae (das sind sicher keine Klöster) auf eine Stufe gestellt.²⁶

Aus Gregor von Tours läßt sich also in dieser Frage nichts beweisen, ja es lassen sich auch einige Stellen seiner Werke anführen, die eher das Gegenteil vermuten lassen, daß nämlich St. Martin kein Kloster war. So erzählt Gregor,²⁷ wie ein nächtlicher Besucher der Basilika den Küster derselben weckt, um einen Sterbenden zum Grabe des hl. Martin zu bringen. „*Pulsansque ostium cellulae in qua a e d i t u u s quiescebat, v i r u m suscitare nequivit*“. Ebenso wird Hist. Fr. X, 31 ein aedituus erwähnt. Streng genommen könnte das natürlich ein Mönch sein, aber dann hätte ihn Gregor wohl kaum einfach vir genannt. Und daß neben den diensttuenden Mönchen noch ein aedituus angestellt worden wäre, ist kaum anzunehmen. — Glor. conf. 20 schildert eine Reliquienübertragung in ein von Gregor neu eingeweihtes Oratorium. Der Zug ging aus von der Basilika des hl. Martin.

26. Unmöglich ist es absolut gesprochen nicht.

27. Virt. S. Mart. IV, 25.

Die Teilnehmer an der Feier werden beschrieben: *Erat autem sacerdotum ac levitarum in albis vestibus non minimus chorus et civium honoratorum ordo praeclarus, sed et populi sequentis ordinis magnus conventus.* Da ist allerdings überhaupt nicht von Mönchen die Rede, die wohl doch dabei waren, aber daß gerade die Mönche von St. Martin, von wo der Zug ausging, nicht einmal unter dem Namen *clerici* erwähnt werden, ist immerhin merkwürdig. Und die ganze Art, wie Gregor in der Martinsbasilika waltet, wie er ihr zugefügtes Unrecht als Unrecht gegen seine eigene Person auffaßt, zeigt doch mehr die bischöfliche Oberhoheit, als es in einer ganz allgemein nur ihm unterstehenden Klosterkirche der Fall wäre.

Die wichtigste Stelle ist Hist. Fr. VII, 22.²⁸ Dort werden die Schandtaten des Ebrulfus aufgezählt: *Quamquam multas nobis (d. h. also Gregor selbst!) insidias prius de rebus sancti Martini fecisset, habere der Bischof ihm doch verziehen.* Weiter wird dann von Ebrulfus, der sich im Atrium von St. Martin aufhielt, berichtet: *Presbiterum quoque unum, pro eo quod ei vinum dare differret, cum iam crapulatus aspiceretur . . . , verberavit . . . Habebat enim pro timore regis in ipsum salutatorium²⁹ beatae basilicae mansionem. Cum autem presbiter, qui clavis ostei rete-nebat, clausis reliquis, recessisset, per illum salutatorii ostium introeuntes puellae cum reliquis pueris eius, suspiciebant picturas parietum, rimabant ornamenta beati sepulchri, quod valde facinorosum religiosis erat. Quod cum presbiter cognovisset, defixis clavis super ostium intrinsecus serras aptavit.* Aus dieser Stelle ist klar, daß den Aufsichtsdienst presbyteri hatten, deren zwei erwähnt werden.³⁰

Jedenfalls würde diese Beschreibung schlecht passen, wenn Mönche, die zumeist Laien waren, diesen Dienst versehen hätten.³¹

28. MG. SS. rer. Mer. I, 303.

29. Ein salutatorium paßt auch für eine Kirche, es beweist noch nicht, daß es sich hier um ein Kloster handelt. Vgl. Migne PL. 71, 217 A und Anm. a.

30. Aus dem Worte *unum* könnte man auch wohl auf ein Kollegium schließen.

31. In der *Vita sancti Germani* (Paris.) wird berichtet (Kap. 11; MG. SS. rer. Mer. VII, 380), der Abt habe „presbyterum suum“ mit Eulogien

Was aber heißt *religiosis*? Dem Wort nach könnten Mönche gemeint sein;³² aber warum haben dann diese *religiosi* = Mönche nicht auch den Aufsichtsdienst oder Pfortnerdienst, für den man doch eher Laien als Priester genommen hätte? Warum sind sie sonst nie genannt? Die Religiösen stehen hier sogar gewissermaßen im Gegensatz zu den diensttuenden *presbyteri*. Der *Presbyter* greift ein, um eine Belästigung der Religiösen zu beseitigen. Man muß also wohl eine andere Deutung des Wortes zulassen. Entweder es handelt sich um die am Grabe Betenden, *religiosi* im Sinne von Frommen, Gläubigen,³³ oder man muß mit *Levillain*³⁴ annehmen, daß die Kleriker von St. Martin damit gemeint

geschickt. Damit ist aber kein Parallellfall zu den oben erwähnten *Presbytern* von St. Martin gegeben, da in der *Vita Germani* sonst klar von Mönchen die Rede ist. Gerade daß *Gregor* nur *presbyteri*, nie *monachi* nennt, ist das Auffallende.

32. Ein Vergleich im Index der 7 Bände SS. rer. Mer. zeigt, daß das Wort häufig in diesem Sinne gebraucht wird.

33. Im strengen Sinne von Mönch ist das Wort *religiosus* wohl nicht gebraucht in *glor. conf.* 67: *Huic antistiti famulabatur Aventinus quidam religiosus*. Selbst die *Vita Aventini* läßt den Heiligen erst später Mönch werden. So wird auch (*Virt. S. Mart. II.* 39) *Aridius religiosus* genannt, bevor er auch nur Kleriker war (er wurde das erst in Trier!) Man scheint also doch unbedenklich *religiosus* im Sinne von fromm gebrauchen zu können, *religiosi* = Gläubige. Vgl. auch das Konzil von Toledo 589, C. 22 (*Mansi* 9, 998)! Daß mit *religio* der Stand des Klerus überhaupt gemeint sein kann (nicht nur Mönchtum), beweist C. 20 des Konzils v. Agde (506): *Clerici qui comam nutriunt, ab archidiacono (!) . . . inviti detondeantur: vestimenta vel calceamenta etiam eis nisi quae religionem deceant* (Var.: *doceant*) *uti vel habere non liceat* (*Mansi* 8, 328). Das Konzil von Epaon sagt in seinem 37. Kanon (*MG. Conc. I*, 28): *Ne laicus nisi religione praemissa clericus ordinetur*. — Vgl. auch S. 23A.

34. *B. E. Ch.* 86, 1925, S. 66 ff. L. weist die Deutung Gläubige zurück, weil die Türen schon geschlossen gewesen seien. Jedenfalls war die Türe vom *Salutatorium* her noch offen. Ob es so unmöglich ist, an nächtlichen Dienst der Pilger am Grabe des Heiligen zu denken? Wenn auch die Konzilien das nächtliche Treiben an Vigilien der hohen Feste verboten, so wird man doch Gebetsstunden einzelner Pilger kaum gehindert haben. — *Levillain* hat übrigens eine etwas sonderbare Konzeption über das „Kloster“ St. Martin im 6. Jh. Nach ihm könnte die Bezeichnung *monachi* zwei verschiedene Elemente an einer Basilika umfassen, Kleriker und Mönche, während *clerici* nicht die *laici religiosi* (oder auch einfach *religiosi*) einschließe. Er spricht dann von dem „régime intérieur“ von St. Martin

seien. Es scheint uns auch nicht ausgeschlossen, bei dem Worte religios an betende Nonnen aus dem im Atrium von St. Martin nachweisbaren Kloster zu denken.³⁵

Aus der Bezeichnung der Mitglieder der Kommunität von St. Martin, die Gregor bietet, ist nichts Bestimmtes zu entnehmen. Gregor nennt sie *clerici*,³⁶ *fratres*,³⁷ auch *servientes*,³⁸ ohne daß wir aus diesen Bezeichnungen auf Mönche schließen müßten.

Ob der Primicerius, der nach Hist. Fr. II, 37 gerade die Antiphon anstimmte, als Chlodwig die Basilika betrat, auf eine

(S. 74 ff.) und stellt sich diese Gemeinschaft im Sinne einer orientalischen Laura vor, spricht geradezu von einem *monachisme martinien*, den andere Institute nachgeahmt hätten (St. Denis, St. Germain d'Auxerre, St. Médard de Soissons, St. Aignan d'Orléans, St. Pierre-le-Vif de Sens u. a.). Dabei unterscheidet er die zwei nebeneinander lebenden Kommunitäten, die *clerici* der Basilika und die *monachi* der Laura. Einen Beweis für das Bestehen einer solchen Laura in St. Martin sieht L. (S. 49 50) in den verschiedenen von Gregor erwähnten *cellulae*: *cellula abbatis* (Hist. Fr. VII, 29), *cellula aeditui* (vgl. S. 98) und eine Hist. Fr. X, 31 erwähnte *cellula*. Muß man auch an eine irgendwie organisierte Gemeinschaft in St. Martin denken, so entzieht sich doch unserer Kenntnis, ob sie den von Levillain behaupteten Doppelcharakter hatte. Der Beweis L's dafür scheint uns nicht zwingend und wir ziehen die Annahme einer nicht monastisch organisierten Kommunität vor.

35. Vgl. über dieses Kloster S. 247.

36. Wenn Virt. S. Mart. II, 27 von den Klerikern von St. Martin gilt und nicht eher von denen der Kathedrale. Ein gewisser Ruccolenus belagerte Tours und schickte Gesandte mit der Aufforderung, ihm eine Reihe von Männern auszuliefern (*ut extraherentur a clericis!*), die sich im Bewußtsein ihrer Schuld in die Basilika des Heiligen geflüchtet hätten. Das gleiche erzählt Hist. Fr. V, 4. Aber da ist die Botschaft an Gregor selbst gerichtet und von Klerikern ist nicht die Rede.

37. Virt. S. Mart. I, 31; die andere von Levillain (S. 65 A. 5) zitierte Stelle (ebd. III, 4) scheint ein Versehen Levillains zu sein.

38. Virt. S. Mart. I, 25 wird von einem Referendar erzählt, der „*multa beneficia populo Turonico vel servientibus beatae basilicae ministravit*.“ — Ebd. II, 4 berichtet, daß ein Sklave von seinem Herrn der Basilika geschenkt wird, weil er durch St. Martin geheilt worden war. „*Qui tunsorato capite (!) accepta libertate beati domni usibus nunc deservit*“. Man wird darin nicht einen Mönch sehen müssen, sondern eher einen Diener, der allerdings unter die Kleriker aufgenommen ist. Selbst von Frauen wird gesagt, daß sie der Basilika dienten um dadurch Heilung von Leiden zu finden, wie Virt. S. M. II, 9 beweist.

Mönchsgemeinde schließen läßt, ist schwer zu sagen. Eher scheint das Gegenteil anzunehmen.³⁹ Aus dem bei Gregor erwähnten organisierten Armendienste bei St. Martin³⁰¹ ist ebenfalls nichts zu ersehen.

Aus all dem geht hervor, daß ein stichhaltiger Beweis dafür, daß St. Martin im 6. Jh. ein Kloster war, aus Gregor v. Tours nicht zu erbringen ist.

Eine schwierige Stelle bietet noch die *Vita Germani des Venantius Fortunatus*:⁴⁰ Cum (Germanus) ad festivitatem sancti Martini Turonis accessisset, egresso de monasterio (!) offert se mulier barbara, manu nervis adtracta, postulans medicinam. Quam sub casula recepta, suo sputo inlita, velut sparsum farinae collectum, commacerat. Hinc, resudante dextera, digitus tendit et replicat, torporem veteratum ad vivacitatem resuscitat, et priusquam veniret ad beati Martini ianuam, digitis suis extensam reddit incolomem dexteram. Quam mox sentisse directam, mulierem a se repulsus est, ingressus basilicam. Da ist ein monasterium ausdrücklich genannt, merkwürdigerweise ohne jede weitere Angabe, so daß es nahe läge an St. Martin zu denken. Vielleicht ist das monasterium Sancti Venantii gemeint, das in der Nähe von St. Martin lag.⁴¹ Auch der Sinn claustrum scheint uns nicht aus-

39. Vgl. das bei Otto Denk, *Gesch. des gallofränk. Unterrichts- und Bildungswesens*, Mainz 1892, S. 192 angegebene Beispiel aus der Zeit des Remigius (MG. Epist. III, 115, Z. 12). Ph. Schneider, *Die Entwicklung der bischöfl. Domkapitel bis zum 14. Jh.*, Mainz 1882, S. 94 meint geradezu: „In Spanien und Gallien ward der Primicerius nach dem Archidiakon und Archipresbyter erwähnt und bezeichnet seit alter Zeit jenen Geistlichen an der Kathedrale (!), welcher die Aufsicht über die niederen Kleriker . . . sowie den Unterricht derselben in ihren kirchlichen Funktionen hatte. Auch die Regel Chrodegangs stellte dem Archidiakon den Primicerius zur Seite und übertrug ihm einen Teil der Funktionen und Befugnisse desselben, besonders bezüglich der niederen Kleriker . . . , ferner übernahm der Primicerius den Unterricht derselben und deren Unterweisung im Chorgesang“. So würde das Auftreten eines Primicerius in St. Martin eher an eine bischöfliche Kirche als an ein Kloster denken lassen.

39a. De miraculis Sti. Martini I, 31.

40. Kap. 27; SS. rer. Mer. VII, 388.

41. Vgl. S. 246. Auch der Index der MG. SS. rer. Mer. VII hat das Kloster nicht als St. Martin eingereiht, sondern unter Tours ohne nähere Bezeichnung.

geschlossen. Daß monasterium selbst eine Basilika bezeichnen kann, dafür bringt Lesne Beispiele.⁴²

Von den weiteren Quellen nennt Fredegar¹³ nur die basilica sancti Martini, dreimal limina sancti Martini. An einer Stelle (III, 24) spricht er auch von der Kirche als ecclesia, wo seine Vorlage Gregor nur von Basilika schreibt. Der Liber Hist. Fr. spricht wie seine Vorlage Gregor nur von Basilika. Noch zu erwähnen ist das Testament des Aridius,⁴¹ durch das St. Martin und St. Hilarius (Poitiers) zu Erben eingesetzt werden. Aber das uns vorliegende Testament erregt starke Bedenken. Krusch hält es trotz der an sich richtigen Form für gefälscht zugunsten von St. Martin.⁴⁵ Für unsere Frage würde, selbst wenn wir es verwenden wollten, nicht daraus folgen, daß St. Martin ein Kloster war.⁴⁶ Die Monachi und das Monasterium Attanum werden abhängig gemacht von St. Martin, aber nirgends ein Wort von Mönchen in St. Martin selbst oder von einem Monasterium sancti Martini. Gerade diese Gegenüberstellung von Attanum und seinen Mönchen mit St. Martin und dem dortigen Praepositus⁴⁷ würde, wenn man aus dem Testament etwas beweisen wollte, wohl eher nahelegen, daß St. Martin nicht Kloster war. Praepositus für Abt wäre für die frühe Merowingerzeit auch ungewöhnlich.

Noch zwei andere Quellen sind zur Geschichte von St. Martin anzuführen: die unsicheren Gesta Dagoberti, die von einem psal-

42. E. Lesne, Evêché et abbaye. Les origines du benefice ecclésiastique, Revue d'histoire de l'Eglise de France 5/1914, S. 20. —

43. Über die Continuatores des Fredegar vgl. unten.

44. Vgl. darüber unten bei St. Yrieix; Ausgabe des Testamentes: Gall. Christ. II, 177 J. XXI; Pard. Diplom. I, 136, Migne PL. 71, 1143 ff. Vgl. auch H. L. Bordier, Du recueil des chartes mérovingiennes, Paris 1850, S. 31 ff.

45. SS. rer. Mer. III 577. Vgl. aber unten S. 254.

46. Der Text ist sehr verderbt, wir geben den in Frage kommenden Passus aus Migne: Ita que te sancte Martine Turonensis iudicantes constituimus (Corr.: indicantes haeredem instituimus) ita ut per praepositum sanctae ordinationis tuae basilicae (Mabillon: sanctae ordinetur tuae basilicae). . . Und so erscheint immer Martinus in eigener Person oder die Basilika.

47. Z. B. am Schluß: Nam et adhuc adiuramus praepositum Sancti Martini et monachos Attanenses . .

lentium monasterii sancti Martini wie in Agaunum sprechen,⁴⁸ und die Vita Balthildis reginae.⁴⁹ Wenn die Vita (wie Levillain meint) sagen will, daß St. Martin durch diese Königin aus einer regellosen Kommunität eine geregelte wurde, so gilt das doch erst für das 7. Jh.

Für das 7/8. Jh. sprechen auch zwei Urkunden deutlich von einem Kloster St. Martin in Tours: ein Privileg des Papstes Adeodatus vom Jahre 674⁵⁰ und eine Urkunde des Bischofs Ibbo von Tours etwa aus dem Jahre 720.⁵¹ Die Papsturkunde ist freilich mindestens verdächtig, wahrscheinlich gefälscht, obwohl Jaffé sie noch als echt buchte. Daß Adeodatus ein Privileg ausstellte, ist nach der sicheren Angabe des Ibbo nicht zu leugnen. Da es sich in der Papsturkunde lediglich um Bestätigung eines bischöflichen Privilegs handeln soll, ist der Inhalt an sich nicht verdächtig. Als ein deperditum muß noch eine Urkunde des Bischofs Chrotbertus, eben das von Adeodatus bestätigte Privileg, angenommen werden. Diese Quellen weisen darauf hin, daß St. Martin im 7/8. Jh. ein Kloster im strengen Sinne war.

Dasselbe verbürgen die Continuatores Fredegarii⁵² und die Vita Pardulfi abbatis Waractensis.⁵³ Wir verfolgen diese Angaben nicht weiter, es kam uns lediglich darauf an, für das 6. Jh. Klarheit zu schaffen.

Es liegt eine gewisse Tragik über der Geschichte dieses größten Heiligtums des Frankenreiches, daß wir nicht einmal mit Sicherheit anzugeben wissen, wann sich der Übergang zum Klosterleben vollzog, ob es überhaupt ein Übergang war. Die Geschichte hat trotz ihrer reichen Sprache über St. Martin diese Frage übergangen.

48. Kap. 35; MG. SS. rer. Mer. II, 414. Vgl. dazu Krusch in Forsch. z. dt. Gesch. 26, 189.

49. Kap. 9, SS. rer. Mer. II, 493. Wir wollen die genaue Besprechung dieser letzten Stelle einem späteren Kapitel vorbehalten (Vgl. S. 181).

50. J.-E. 2105, Pardessus II, 163, Migne PL. 87, 1141. Vgl. MG. Formulae S. 496 ff. Levillain meint (Examen critique des chartes . . de Corbie, Paris 1902, S. 176 A. 4), es sei nach der Urkunde Ibbos gefälscht.

51. Pard. II, 319, Nr. 512; Migne PL. 88, 1264; MG. a. a. O. 501 ff.

52. Kap. 45 und 53; MG. SS. rer. Mer. II, 188.

53. Kap. 14; MG. SS. rer. Mer. VII, 32. Levison setzt diese Vita ins 8. Jahrhundert.

Ein zweites berühmtes Grabkloster, dessen Gründung angeblich in das 6. Jh. fällt, ist St. Bénigne in Dijon.⁵⁴ Seine Gründungsgeschichte ist quellenmäßig recht schwierig, wenn auch die Entdeckung des Grabes und die Gründung der Basilika von Gregor in lebhaften Farben geschildert werden.⁵⁵

Im Osten der Stadt lag ein großer Friedhof und darin eine zerfallene Krypta mit einem großen Sarkophag. Diese Form des Begräbnisses (Sarkophag) gab vielen, darunter auch dem Bischof Gregor von Langres, der sich oft in Dijon aufhielt, die Vermutung, es handle sich hier um ein heidnisches Grab. Die Landbevölkerung aber fand dort vielfache Erhörung in ihren Anliegen, und durch einen merkwürdig-wunderbaren Fall wurde der Bischof besonders aufmerksam auf diesen Kult des unbekannten Heiligen. Immer noch hielt er die Sache für eine Täuschung. Da offenbart sich ihm der Heilige selbst, schilt ihn wegen seines Widerstandes und bittet ihn: *tegmen super me velocius praepara*. Der Bischof, erschüttert durch die Vision, läßt eine neue Krypta bauen, und stellt den Sarkophag darin auf. Zur *translatio* lädt er Äbte und „*alios religiosos viros*“ ein. Die Verehrung des Heiligen wächst, als die *historia passionis* bekannt wird.⁵⁶ Über der Krypta wird eine große Basilika erbaut: St. Bénigne. Das Heiligengrab ist also Zentrum einer großen Verehrung geworden, inmitten des Friedhofs, neben anderen, weniger berühmten Grabbasiliken.

Das ist das Entstehen des Heiligtums, wie es uns Gregor beschreibt. Von einem Kloster spricht er nicht.⁵⁷ Auch Fredegar

54. Als neuere Literatur ist zu verzeichnen: Chomton, *Histoire de l'Eglise Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon 1900. Über die Lage des Klosters vgl. Longnon S. 212/3.

55. *Glor. mart.* 50; *MG. SS. rer. Mer.* I, 522.

56. Und zwar „*ab euntibus in Italiam*“, was nach *AA. SS. Nov.* I, 135 nur heißen kann: von solchen, die nach Italien reisen, nicht von solchen, die von Italien kommen. Der Sinn scheint: „von Italienfahrern“, vgl. *Greg. Tur. Glor. mart.* 63 (64).

57. *Glor. conf.* 41—3 bringt für unsere Frage nichts Neues, es ist dort nur von der Basilica S. Benigni die Rede, die Gregor offenbar aus eigener Erfahrung kennt. Seine Mutter war eine Nichte des Bischofs Gregorius gewesen, hatte in Dijon gelebt (vgl. Longnon 210). Auch *Hist. Fr.* IV, 16, das indirekt für St. Bénigne in Frage kommt, sagt nichts über die Bewohner.

spricht nur von einer ecclesia (!) Sancti Benigni surburbano Divisione, wo Flaochadus begraben wurde.

Ein sehr unsicheres Feld betreten wir bei Durchsicht der Urkunden, die uns für St. Bénigne erhalten sind. Echt und wertvoll ist das Placitum Chlothars III. vom Jahre 663.⁵⁸ Es betrifft einen Streit um Besitzungen, die König Guntchramn der Kirche durch Testament gegeben hatte. Diese Schenkung wurde angefochten von „milites“ Chlothars III., wie das Chronicon sagt,⁵⁹ die auf Grund einer Urkunde Guntchramns die Güter für sich forderten. Die Streitsache wurde im Palast des Königs selbst verhandelt. Vertreter für St. Bénigne waren die Actores der Basilika; Mönche werden nicht erwähnt, nur der Abt der Basilika Vulfechramnus und dessen Vorgänger Richimarus, der schon zusammen mit dem Bischof von Langres Bertoaldus die Ansprüche der Milites bekämpft hatte.⁶⁰ Die Entscheidung des Königs lautet: sitque in Dei nomine ad partem sancti Benigni et provisorum⁶¹ loci subiectorumque (!) eorum evindicatum omni tempore, et sit in postmodum de hac re sopita causatio.

Mit Absicht haben wir zwei an sich frühere Privaturkunden zunächst zurückgestellt. Die erste ist die Schenkung des Godinus⁶² und seiner Gemahlin Lantrudis, angeblich aus dem Jahre 579.⁶³ Die Urkunde wird von Pardessus (I. 146) für verdächtig

58. MG. Dipl. 1, S. 38; Pardessus II, 131. n. 349.

59. Vgl. über dasselbe unten S. 110; Ausgaben: E. Bougaud und Jos. Garnier, Chronique de l'abbaye de St. Bénigne de Dijon, Dijon 1876; auch Migne PL. 162, 755 ff.

60. Welchen Grund diese Anteilnahme des Bischofs an dem Streit hatte ist nicht ersichtlich. Die Streitfrage mochte wohl vor sein Forum gekommen sein, oder aber das Bistum war in der Sache interessiert, weil St. Bénigne als bischöfliche Gründung (wenigstens die Kirche) im Verband der Diözese stand.

61. So nach Bordier, Du Recueil . . . S. 22.

62. Dieser Godinus würde zeitlich passen zu einem von Gregor v. T. (Hist. Fr. V, 3) erwähnten Aufrührer gleichen Namens. Das Chronicon erwähnt ebenfalls diese Schenkung (Migne 162, 786 B): Godinus quidam ex primatibus Burgundiae una cum coniuge sua . . . Lantrude dedit Sancto Benigno alodium iuris sui etc. Die Urkunde wird jedoch hier in die Zeit Childerichs II. gesetzt. (673—5).

63. Nach Ch. Dahlmann, Untersuchungen zur Chronik von St. Bénigne in Dijon, N. A. 49, 1931, S. 323 vom Jahre 673/5 oder eher 715/21.

gehalten. Die Schenkung ist an die Kirche selbst gerichtet: „Sacrosanctae basilicae Divioni in honore sancti Benigni constructae, ubi venerabilis vir Bobolenus abbas praesesse videtur, omnique congregationi inibi in Dei laudibus consistenti Godinus et matrona sua Lantrudis. Opportunum nobis erat, ut, si possit existere, ampliora in luminaribus ecclesiam pro ablatione peccatorum nostrorum et pro Dei amore conferre debemus.“ Es folgt die Schenkung und der Schlußpassus lautet dann: „ut quicquid exinde ab hac die praefata basilica Divionensis sancti Benigni, suique agentes per stipendium praedicti viri vel fratrum (!) facere voluerint, liberam in omnibus hac [= ac] firmissimam habeant potestatem, ita ut diximus agentes ipsius basilicae in Dei nomine absque ulla contradictione post eorum donationem ad ius suum valeant revocare.“ Das Wort congregatio setzt mindestens eine eigene Kommunität voraus, die mehr als eine bischöfliche Seelsorgestation zu sein scheint, wenn auch nicht Mönche im strengen Sinne damit gemeint sein müssen. Merkwürdig ist die Hervorhebung der agentes basilicae, die hier gegenüber dem Abt als handelnd oder vielmehr empfangend im Vordergrund stehen. Man wird stark an das oben besprochene Placitum erinnert. Unseres Wissens werden in dieser frühen Zeit Güter nicht zu Händen der Agenten eines Klosters geschenkt, so daß sie die Verfügung darüber haben; man schenkt dem Abt oder der Congregatio oder der Basilika oder dem Heiligen zu Händen des Abtes.⁶⁴ Wir nehmen also diese Urkunde mit Vorsicht auf und sehen in ihr aus chronologischen und sachlichen Schwierigkeiten keinen brauchbaren Beweis, daß St. Bénigne damals ein Kloster war.

In der 2. Schenkungsurkunde des 7. Jhs., der Schenkung eines Ermembertus und seiner matrona Ermenoara v. Jahre 632⁶⁵ ist dann allerdings in klarer Form von Mönchen in St. Bénigne

64. Die Agenten sind Vertreter vor Gericht usw. Vgl. übrigens S. 119 u. 122, wo die agentes zwar eine ähnliche Stellung haben, wie in diesen Urkunden für St. Bénigne. Es handelt sich aber da wohl um Kirchen, nicht Klöster.

65. Pardessus (II, 14) hält sie für echt. Nach Dahlmann S. 323 ist sie von „627 (?)“.

die Rede.⁶⁶ Eine gewisse Ähnlichkeit in der Fassung mit der vorhergehenden Urkunde ist nicht zu verkennen. Auch in dieser Urkunde⁶⁷ am Schluß der merkwürdige Passus bezüglich der *agentes* oder *actores*, deren Verfügungsrecht hier noch ausschließlicher angegeben ist. *Monachi* und *pauperes* werden als Bewohner von St. Bénigne angegeben.⁶⁸ Aber verwerfen möchten wir die Urkunde doch nicht ohne nochmalige genauere Nachprüfung.

In noch charakteristischerer Form kommt die Zusammenstellung von Mönchen und Armen wieder in der nächsten Privaturkunde, der Schenkung einer Ermenoara Deo sacrata vom Jahre 715.⁶⁹ Interessant ist die Oberleitung des Bischofs von Langres über das Kloster. Auch die *actores* spielen ihre Rolle.⁷⁰

66. „Assumpsit nos voluntas pro animae nostrae remedio vel aeterna retributione, ut aliquid de rebus nostris ad supradictam basilicam vel sancto domno Benigno debeamus, ut *monachi vel pauperes* ibidem consistentes pro nobis Domini misericordiam debeant deprecare.“ Folgt die Schenkung (oder wie es scheint Rückgabe); dann heißt es: „hoc totum sancto Benigno suisque actoribus (!) damus . . . quicquid exinde actores ipsius ad profectum sancti Benigni suisque servientibus facere voluerint, liberam ac firmissimam . . . habeant potestatem, ut ipsi *monachi vel pauperes* ibidem consistentes pro nobis peccatoribus Domini debeant misericordiam deprecare.“

67. Sie ist erwähnt im Chronicon, vgl. Migne PL. 162, 778, C.

68. Vgl. dazu auch Levillain, B. E. Ch. 86, S. 69.

69. Pardessus II, 299, Migne PL. 88/1259. Ist die gleiche Ermenoara, wie in der vorhergehenden Urkunde gemeint? Der Datierung nach eine Unwahrscheinlichkeit. Nach Dahlmann S. 323 ist die Urkunde von 737/41. Die Urkunde ist in mancher Hinsicht interessant, so daß wir einen Auszug hier geben wollen: *Domino sacrosanctae basilicae sancti Benigni martyris sub oppido Divione constructa, quo apostolicus vir Assoricus tenet regimen* (!) (nach dem Chronicon Divionense der Bischof v. Langres, Abt war Bobolenus), *ego Ermenoara Deo sacrata pro animae meae remedio traditam dictae basilicae vel monachis et matriculariis qui ibidem conversari noscuntur* . . . (folgt Schenkung). *Si quis autem de ipsa basilica domni Benigni vel de ipsis monachis et matriculariis haec a me collata in proprios usus retorquere gestiens super hac re Lingonensem observare noluerit pontificem, conatus eius effectum non habeat.* Wenn das doch geschähe, geht die Schenkung an ihre Erben.

70. Es heißt am Schluß der Urkunde: *a die presenti de ipsis rebus iam dicti ministri* (!) *sancti Benigni, liberam habeant potestatem quicquid facere voluerint.* Wer dagegen handelt, inferat ad ipsam basilicam domni

Wir schließen unsere Besprechung der Urkunden mit der Schenkung einer Goyla vom Jahre 734.⁷¹ Auch hier wieder die gleichen Formeln, die *actores vel rectores* treten sogar noch viel mehr in den Vordergrund. Kloster und Mönche sind wieder nicht erwähnt.

Will man diese Privaturkunden für echt halten (und das ist nicht bei allen von der Hand zu weisen), so wird man in einigen derselben einen klaren Beweis sehen müssen, daß St. Bénigne mindestens im Laufe des 7. Jhs. ein Kloster war. Für die frühere Zeit ist ein Beweis daraus nicht zu erbringen, wenn auch die Vermutung nahe liegt, daß schon früher Mönche den Dienst an diesem Heiligtum versahen.

Die Papst- und Kaiserurkunden, die das Chartular von St. Bénigne überliefert hat,⁷² kommen für unsere Frage nicht in Betracht.⁷³

Benigni atque suis actoribus, duplo tantum quantum ipsae res melioratae valuerint, fisco autem . . . auri libram unam.

71. Pardessus, *Dipl.* II, 365, n. 554, Migne PL. 88, 1287. Die eigentliche Schenkung lautet: *Igitur ego ad ipsam basilicam vel suorum auctoribus (!) post diem obitus mei vel dulcissimo jugale meo . . . hoc totum et ad integrum, cum omni integritate vel soliditate actores vel rectores (!) ipsius basilicae superius iam dictae domni Benigni post diem obitus mei aut iam dicto jugale meo . . . a die presenti . . . absque ulla contrarietate vel cuiuscumque expectata traditione ad possidendum, in Dei nomine, in eorum revocent dominatione etc.* Und die Poenformel: *inferat partibus saepedictae basilicae sancti Benigni suisque auctoribus (!) . . . libras tres, etc.* Nach Dahlmann S. 323 wäre die Urkunde von „609 (?)“.

72. Ausgabe des Chartularium: Jos. Garnier, *Chartularium monasterii Sancti Benigni Divionensis*, Mém. présentés par divers savants à l'Académie des inscr. et belles lettres, Paris 1849, S. 91–135. Das ist allerdings z. T. nur Wiedergabe in Regestenform. Die Urkunden selbst in Pérard, *Recueil de plusieurs pièces curieuses servants à l'histoire de Bourgogne*, 1664 (nach einem andern Chartular).

73. Die drei überlieferten Papsturkunden, eine verlorene des Hormisdas (514–23; vgl. J.-K. 865), die erhaltene Johanns V. vom Jahre 635 (J.-E. 2128) und eine des Sergius vom Jahre 697 (J.-E. 2134) sind offenbar Fälschungen, betreffen übrigens eine für uns nebensächliche Frage. Aus der Urkunde Ludwigs des Fr. von 814 (B.-M. 539) ginge hervor, daß das Kloster (*monasterium*!) zu seiner Zeit unter der Leitung des Bischofs von Langres stand (es wird unter den *cellulae subiectae* aufgezählt); aber es handelt sich um eine Interpolation. Die spätere Urkunde Ludwigs des

Das *Chronicon Divionense*⁷⁴ ist von einem auctor anonymus im 11. Jahrhundert geschrieben (es reicht bis 1052). Wo es uns bekannte Quellen zitiert (z. B. Gregor v. Tours), ist es durchaus zuverlässig in seinen Zitaten. Für unsere Frage ist von Wichtigkeit, ob wir ihm auch vertrauen dürfen, wo es Tatsachen berichtet, die keine andere Quelle überliefert hat, und welche Quellen dem Chronisten zur Verfügung standen. Wir geben kurz die angebliche Gründungsgeschichte wieder:⁷⁵ *Quod cum digne fuisset transpositum (der Leib des Heiligen) cum adiutorio supernae virtutis, ne deinceps testis Christi debitis privaretur officii, idem venerabilis praesul (Gregorius v. Langres) aedificato ei templo, ex diversis partibus ibidem adunavit multos Deo servire paratos. Fulgebant tunc per Galliam plurimi sanctitate vitae conspicui, inter quos erant sanctus Johannes abbas monasterii quod Reomaus dicitur, nec non Eustadius ac Sequanus sanctus huius provinciae alumni: e quibus Eustadium huic loco praefuisse per aliquot annos et subiectos sibi religiose educando rexisse certum tenemus. Unde et moriens condignam meruit sepulturam iuxta corpus . . . sancti Benigni martiris. Cui successit Tranquillus, qui quantae sanctitatis fuerit, crebre sanitates infirmis ex eius tumulo prestate testantur, ut refert sanctus Gregorius Turonensis. Dann folgt die Beschreibung der anderen Gräber der Basilika. Daran schließt sich an ein längerer Passus über den alten Friedhof, die Friedhofskirche St. Jean. Das alles habe nach der Übertragung des Benignus der Bischof Gregorius der Kirche des Heiligen geschenkt.⁷⁶ Darauf nimmt der Chronist seine erste Erzählung wieder auf mit einem Übergangssatz: *Postquam, sicut diximus, sanctus Gregorius, edificato templo ad honorem Dei et sancti martyris eius Benigni, congrega-**

Fr. (B.-M. 800; Migne PL. 104, 1171) weist einige Vasallen an, der Kirche St. Bénigne die Zehnten zu zahlen und dem Diakon Herlegaudus zu helfen, die Kirche zu reparieren. Die Urkunde steht im *Chronicon Divionense*.

74. Ausgaben des *Chronicon* vgl. S. 106 Anm. Über Ch. Dahlmann ebenda.

75. Bougaud S. 10, Migne S. 759 B.

76. Bougaud S. 15, Migne Sp. 760.

tionem hic adunavit monachorum, ut eis non deessent temporalia subsidia, studuit ditare hunc locum terrarum possessionumque larga munificentia. Dedit ergo de rebus propriis et de rebus episcopi plurima (folgen die Besitzungen). Der Schluß: . . . dedit ad servitium monachorum iure perpetuo ad possidendum.⁷⁷

Es ist also deutlich ausgesprochen, daß es sich um ein Kloster, um Mönche handelt. Auch die Parallele mit Johannes von Reomans und Sequanus deutet auf Klosterleben hin. Welchen Wert aber hat die Nachricht, der Bischof habe den Eustadius zum ersten Abt eingesetzt? Die Quellen scheinen schon dem Verfasser des *Chronicon* keine sichere Nachricht gegeben zu haben, denn er schreibt, sozusagen um sich Mut zu machen: *certum tenemus*, während er die anderen Nachrichten alle ohne diese Beteuerung gibt und ohne Einschränkung. Merkwürdig bleibt hier vor allem das Schweigen Gregors v. Tours über diesen angeblichen ersten Abt. Ausführlich beschreibt dieser Bischof die Gräber der Basilika,⁷⁸ sagt aber nichts vom Grab des Eustadius, den er doch bei seiner ausführlichen Beschreibung gerade als den ersten Abt wohl sicher erwähnt haben würde. Das *Chronicon* bringt die von Gregor erwähnten Gräber des Tranquillus, der Paschasia, Florida, des Hilarius u. der Queta und als Zusatz das Grab des Eustadius. Ein günstiges Zeichen ist Gregors Schweigen für den Eustadius nicht.

Bekannt ist Eustadius nur aus einer *Vita* des hl. Sequanus,⁷⁹ die aber ganz wertlos ist; zudem scheint der darin genannte Eustadius auch für uns gar nicht in Frage zu kommen. Er war nach der *Vita* Presbyter in oppido Magnimontensi (Mesmont); aus

77. Dieser Schenkungspassus scheint auf eine Urkunde zurückzugehen, wenigstens sind Anklänge an echte Formeln vorhanden.

78. Die Erzählung *glor. conf.* 41—2 läßt allerdings nicht mit Sicherheit erkennen, daß diese Gräber in der Basilika des hl. Benignus selbst gewesen seien, aber Longnon 213 hält das für wahrscheinlich, daß die von Gregor ohne Namen erwähnte Basilika eben diese ist. Die als nahe erwähnte Basilika der hl. Paschasia ist tatsächlich auch nahe bei St. Bénigne. Und die Chronik spricht von diesen Gräbern als in der Basilika befindlich, vgl. Migne PL. 162. 759 C.

79. Vgl. AA. SS. Sept. VI. 35. Ausführlich ist über diesen Heiligen berichtet S. 264.

dem Ganzen geht hervor, daß er nur dort lebte und zwar als Weltgeistlicher. Es wird auch ausdrücklich gesagt, daß Eustadius in Mesmont starb, kein Wort erwähnt ihn als Abt von Dijon. Sein Schüler Sequanus wollte Mönch werden, kannte aber nach der Vita noch nichts von Mönchsregeln. Das wäre doch undenkbar, wenn Eustadius vorher ein Klosterleben in Dijon geführt hätte und sogar Abt gewesen wäre, erster Abt von Dijon. Sequanus hätte bei der Verehrung für seinen Lehrer sicher auch von dessen Klosterleben etwas erfahren, zumal sie ja schon vorher ein gemeinsames Leben in Fasten und Gebet geführt hatten. Wenn Chomtom dagegen geltend macht, daß wir kein anderes Grab dieses Eustadius kennen, als das von Dijon, so kann es sich höchstens um eine spätere Übertragung seines Leichnams handeln, die vielleicht gerade erst den Gedanken aufkommen ließ, er sei erster Abt von Dijon gewesen. Wir müssen also dieser Nachricht des Chronicon sehr mit Vorsicht gegenüberstehen.⁸⁰

Zur Vorsicht mahnt auch der Passus, der Bischof habe das Kloster mit Gütern des Bistums (*episcopii*) beschenkt. Wohl hatte das Konzil von Agde dergleichen Schenkungen in gewissem Ausmaße erlaubt, aber das war schon sehr bald von den Päpsten zurückgewiesen worden. (Vgl. S. 56 ff.). Wir möchten bezweifeln, daß diese „römische Praxis“ im Merowingerreich ganz unbekannt geblieben ist. Der Passus klingt sehr nach Anspruchsrechten des Bistums auf die Abtei und ihre Güter.

Sehr zweifelhaft ist auch, was die Chronik über die Stellung des Königs Gunthramn zu diesem Kloster erzählt:⁸¹ *Gunthramnus rex Francorum . . . videns sibi liberos non superesse, cepit thesauros suos in eleemosinis pauperum distribuere, monasteria et loca sancta ex ipsis thesauris ditare. Inter quae ecclesiam (!) huius patroni nostri sancti . . . Benigni donis optimis extulit.* Folgen dann die Schenkungen. Das Chronicon fährt fort: *totum ad integrum contulit memoria dignus rex Gunthramnus Deo et sancto Benigno ad victum monachorum Deo in hoc loco de-*

80. Vielleicht ist der Name des Eustadius aus der Vita des Sequanus in die Chronik hineingeraten, Sequanus und Eustadius lebten ja beide in der Nähe von Dijon.

81. Bougaud S. 29, Migne S. 768.

servientium,⁸² ut pro (Text: per) se ac sequentium regum (Text: regnum) salute et peccatorum remissione regnique totius statu Domini exorent clementiam monachi in isto loco degentes. Bis hierhin scheint wirklich eine Schenkungsurkunde Guntchramns Vorlage zu sein. Es folgt: Insuper etiam instituit, ut ad similitudinem monasterii sanctorum Agaunensium diu noctueque divinum in hac ecclesia (!) persolveretur officium. Et ut haec institutio per succedentia tempora non tepesceret vel monasticus ordo deperiret, constituit ut abbates illius loci rectores et provisores in hac domo essent, ut una congregatio unusque utrobique servaretur ordo. Similiter instituit de loco sancti Marcelli, ubi ipse rex corpore quiescit, quem thesauris et pecuniis, possessionibus etiam multis ditavit, operibus miris et edificiis decoravit. Ist schon an und für sich der Einfluß Guntchramns auf das Kloster reichlich hoch angegeben, wenn er hier den ordo von Agaunum und Chalon eingeführt hätte (für Chalon als Königsgründung ist das ja verständlich), so ist die direkte Verbindung mit Agaunum durch Abteinheit für Dijon quellenmäßig nicht zu beweisen (wäre wohl auch von den Bischöfen von Langres nicht geduldet worden). Man könnte sich denken, daß diese Bestimmung nur nicht ausgeführt wurde, aber für St. Marcellus scheint sie auch der Zusammenhang auszuschließen. Wir halten den gesperrt gedruckten Satz für einen Einschub oder zum mindesten für ein Mißverständnis. Wird er ausgeschaltet, so ergibt sich ein durchaus einheitlicher Text. Auf die vorhergehende Bemerkung über das officium ähnlich wie in Agaunum folgte ganz natürlich und ungezwungen der Satz: Similiter instituit de loco sancti Marcelli. Und in dem nun folgenden Satz ist auch St. Marcellus nicht mehr für die Abteinheit genannt: Apollinarem igitur (!), inter reliquos comperimus sancti Mauricii, atque huius loci, Sanctique Apri apud Tullum fuisse abbatem, ut ipsi referunt in antiquis se invenisse scriptis.

82. Die Synode von Valence 585 (MG. Conc. I, 162) die im allgemeinen die Schenkungen Guntchramns bestätigt, spricht nur von Deo servientes ohne zu sagen monachi. Dijon ist darin nicht ausdrücklich genannt, vgl. S. 193.

Tatsächlich hat die Abtliste von Agaunum und Dijon nur einen Namen gemeinsam: Tranquillus.⁸³ Chomtom (S. 62) meint, vielleicht habe Eustadius eine Zeitlang die Einwohner von St. Bénigne geleitet, die noch nicht Mönche waren, dann habe man Mönche aus Agaunum unter der Leitung des Tranquillus dorthin übertragen. Daher rühre dann die angegebene Verbindung mit Agaunum, die nicht ganz von der Hand zu weisen sei, weil auch der Kult des hl. Mauritius schon verhältnismäßig früh sich in St. Bénigne finde (877 ist in einer Urkunde von der Kirche sancti Benigni et sancti Mauriti die Rede). Ein Beweis ist daraus nicht zu formulieren, und auch das Chronicon bringt die Nachricht über den gemeinsamen Abt Apollinaris mit einem Fragezeichen: *ut ipsi referunt se invenisse!* Es fährt dann fort: *Sed et successores eius deinceps per multa tempora huius loci habuisse(!) curam. Quapropter hic patronus noster sanctus Benignus illis in partibus plurima conquisivit terrarum predia per illud tempus, ut in eundo et redeundo abbates eorumque fideles ad hospitandum haberent sue possessionis loca.* (Tatsächlich liegen manche Güter von St. Bénigne auf diesem Wege). Ob die Grundlage dieser ganzen Verknüpfung nicht doch nur der Name des Tranquillus ist? Dieser Name ist überliefert von Gregor v. Tours (er berichtet von dessen Grab in der Basilika), ohne daß auch nur eine Andeutung vorhanden ist, er sei Abt gewesen.⁸⁴ Andererseits war ein Tranquillus später bekannt als Abt von Agaunum. Die Verknüpfung liegt nahe, besonders wenn auch ökonomische Interessen hinzukamen. Verdacht muß auch erregen, daß die älteren Quellen von Agaunum nichts über diese Verbindung sagen. Die *Vita abbatum Agaunensium* hat in ihrer abschließenden Notiz über Tranquillus nichts davon.⁸⁵ Hätte

83. Schon Mabillon machte darauf aufmerksam (*Annal. O. S. B.* I, 157), daß die für beide Klöster bekannten Äbte verschieden sind. Wahrscheinlich habe der Chronist die Urkunde Guntchramns falsch verstanden, die nur enge Verbindung der beiden Klöster in ihrer Art verlangt habe, nicht Abteinheit.

84. Die Überschrift des Kapitels (*SS. rer. Mer.* I, S. 745) spricht von ihm als *episcopus*, aber diese Überschrift ist wohl kaum von Gregor selbst.

85. *SS. rer. Mer.* VII, 336, Kap. 10. Pierre Besnard, *Les origines et les premiers siècles de l'église chalonnaise*, *Revue d'hist. de l'Egl. de Fr.* 5, 1914, S. 473 sagt, man müsse den Tranquillus nicht nur aus der Liste

Agaunum wirklich seit Tranquillus Ansprüche auf St. Bénigne gehabt, so wäre dieses Schweigen, ob die Vita alt oder jung ist, nicht recht zu verstehen. Die ganze Aufmachung des Berichtes über den Apollinaris scheint spätere Besitzverhältnisse oder Besitzkämpfe widerzuspiegeln.

Die Angaben der Chronik über die uns schon bekannten Urkunden und über Verhältnisse der Karolingerzeit können wir übergehen. Wir scheiden von diesem Kloster mit dem Bedauern, nicht mehr aus den Quellen über seine Gründung und Entwicklung sagen zu können. Immerhin ist es sehr wahrscheinlich, daß schon im Verlauf des 6. Jhs. Mönche Hüter dieses Heiligtums waren, und man wird annehmen müssen, daß die angegebene enge Verbindung mit den Bischöfen von Dijon sich nicht nur auf den bischöflichen Gründer zurückführt, sondern auch auf den Charakter dieser Kirche, die immerhin ein Stück Seelsorge (Friedhofsdienst?) umfaßte.

Ein drittes der großen Nationalheiligtümer ist hier zu nennen: St. Remi in Reims. Auch hier die gleichen Schwierigkeiten, wenn wir feststellen wollen, wann die Mönchsgemeinde den Dienst am Heiligtum übernahm. In alten Quellen ist über St. Remi merkwürdig wenig die Rede. Gregor v. Tours erwähnt⁸⁶ einen Abt Epifanius an der Basilika des Remigius, der offenbar ein Vertreter des verräterischen Bischofs Aegidius vom Reims⁸⁷ gewesen war und mit diesem abgesetzt wurde.⁸⁸ Man bekommt nicht eigentlich den Eindruck, als handelte es sich hier um einen Klosterabt, eher um den Vorsteher der nach der Kathedrale wichtigsten Kirche. Auch an einer anderen Stelle bilden Bischof und Abt eine gewisse Ein-

der Bischöfe von Chalon streichen (vgl. aber Duchesne, *Fastes* II², 191 f), in die er durch die Gregorüberschrift hineingeraten sei, sondern auch als Abt von Dijon. B. meint, der Abt Tranquillus von Agaunum sei vielleicht nach St. Bénigne übertragen worden. Uns scheint diese Ansicht sehr unwahrscheinlich.

86. Hist. Fr. X, 19.

87. Über ihn Lobgedicht des Fortunat (III, 15); er scheint Gregor v. Tours geweiht zu haben.

88. Romulfus . . . episcopus subrogatus est (dem abgesetzten Aegidius) Aepifanio abbatis officio, qui basilicae (!) sancti Remegii praeerat, remoto.

heit. Gregor erzählt⁸⁹ von einem campus, der nicht weit von der Basilika lag und dieser geschenkt worden war. Ein Bürger hatte sich desselben bemächtigt, *despiciens hominem, qui eum loco sancto contulerat. Qui cum ab episcopo ac loci abbate crebro conventus fuisset, . . . parvipendens verba . . . pertinaci direpta defensabat intentione*. Aber die Sache nahm ein übles Ende; der Frevler verunglückt, *„recepitque ecclesia (!) res suas“*. Es ist an dieser Stelle mit *ecclesia* wohl kaum, wie das sonst bei Gregor der Fall ist, die Kathedrale gemeint, auch wohl nicht St. Remi, sonst hätten wir eigentlich einen ziemlich klaren Beweis, daß es kein Kloster, sondern eine sozusagen im Pfarrverbände stehende Basilika war. Man wird eher an den ganz allgemeinen Ausdruck denken müssen: und so erhielt die Kirche (nicht eine bestimmte Kirche) ihr Gut zurück.⁹⁰ Sonst ist bei Gregor v. Tours St. Remi gar nicht erwähnt. Auch Fredegar spricht nur (IV, 83) von der *baseleca sancte Remediae(!)*.⁹¹

Die einzigen historischen Quellen, die ausführlich über die Gründung der Grab-Basilika sprechen, sind die *Vita Remigii* des Hincmar von Reims und nach ihm Flodoard. Hincmar ist als durchaus unzuverlässiger Berichterstatter allgemein bekannt.⁹² Immerhin scheint sein Bericht⁹³ von der unter Wundern geschehenen Übertragung der Gebeine des Remigius in das Kirchlein des hl. Christoph⁹⁴ annehmbar; er ist auch von Flo-

89. Glor. conf. 78.

90. Vgl. als Gegenstück, daß *ecclesia* bei den gleichen Worten die Hauptkirche ist: Glor. martyr. 78 (79) Schluß; MG. SS. rer. Mer. I, 541.

91. Ebenso die *Vita Sadalbergae* (Kap. 11; MG. SS. rer. Mer. V, 55), nach Krusch frühestens aus dem 9. Jh. Die *Vita* des Bischofs Nivard v. Reims berichtet (Kap. 10; MG. ebd. S. 168), dieser Bischof habe das Kloster *Altumvillare* „post locum sancti patris Remigii secundam sedem urbis“ gemacht. Das gibt keinen Anhaltspunkt von einem Kloster St. Remi zu sprechen. Wohl spricht von Mönchen in St. Remi die *Vita Rigoberti* (Kap. 28; MG. ebd. VII, 77), aber sie stammt aus dem Ende des 9. Jhs. und berichtet an dieser Stelle auch Verhältnisse des 9. Jhs.

92. Vgl. Krusch, NA. 20, 509 ff.

93. Kap. 24; MG. SS. rer. Mer. III, 319.

94. St. Christoph war schon vorher Grabkirche: *in qua eique circumiacentibus atriis ex antiquo erat cimiterium Remensis ecclesiae*. (Hincmar).

doard⁹⁵ übernommen. Daß Remigius bei dem Altar der hl. Genovefa begraben worden sei, ist wohl unsicher. Ganz Hincmar aber ist der stolze Satz, der den Bericht abschließt: *Quod manifestum est actum fuisse divina dispositione atque ipsius voluntate, ut sicut res suo nomine adquisite iuxta sacras leges episcopio aecclisiae Remensis erant unitae(!), ita et que ipsius meritis erant de cetero acquirende, Remensi aecclisiae, in cuius iacet territorio, unirentur.* Man könnte aus der hier betonten engen Zugehörigkeit St. Remis zum Bistum eher schließen, daß es sich nicht um ein Kloster gehandelt habe, wenn nicht Rechtsansprüche späterer Zeit sich hier widerspiegeln.

So war also das neue Heiligtum geschaffen, zu dem die Bewohner von Reims gnadeheischend hinzuströmten. Es lag außerhalb der Stadt, wie seine Lage auf dem Friedhofe schon andeutet.⁹⁶ Hincmar spricht in seinem Bericht über die Gründung dieses Heiligtums weder von einem Kloster noch von Mönchen. Auch Flodoard, der im allgemeinen seinen Quellen kritisch gegenübersteht, berichtet bei der Gründungsgeschichte nichts von einem Kloster, wohl aber kommt eine andere Stelle⁹⁷ über die Reise eines Bischofs Moderannus von Rennes (mit Erlaubnis des Königs) *ad limina sancti Petri* für uns in Frage. Auf dieser Reise „*divertit in monasterium (!) beati Remigii situm in suburbio Remensis urbis. Ubi liberaliter a fratribus eiusdem loci susceptus impetravit a Bernehardo sacrorum custode reliquias de stola, cilicio atque sudario sancti Remigii*“. Der Bischof sei, nachdem er in Rennes einen Nachfolger bestellt habe, Mönch im Kloster Bercetum in Italien geworden. Er habe dann dieses Kloster an St. Remi Reims übertragen. Diese Erzählung erregt große Bedenken, die übrigens schon Flodoard z. T. gehabt haben muß, denn er sagte vorsichtig: *Temporibus Chilperici extitisse fertur.* Verwunderlich ist zunächst, daß dieser Moderannus nicht sonst als Bischof von Rennes bezeugt ist.⁹⁸ Dann fällt

95. Hist. Rem. Eccl. I, 17.

96. Das ist deutlich zu erkennen in Greg. v. T. glor. conf. 78; Longnon sagt, es liege 1300 m von der Kathedrale, sei erst seit dem 14. Jh. innerhalb der Stadtmauern (S. 391).

97. I, 20, MG. SS. XIII, 434.

98. Vgl. AA. SS. Oct. IX, 620; Duchesne, Fastes II², 346; Flodoard nennt ihn II, 19 fälschlich Bischof v. Rouen.

auf, daß Paulus Diaconus, den diese Geschichte immerhin hätte interessieren müssen, nichts davon berichtet, obwohl er eingehend über das Kloster Bercetum spricht.⁹⁹ Die Vorlage Flodoards¹⁰⁰ findet sich als Anhang zur Vita Remigii des Hincmar, wie Krusch nachweist.¹⁰¹ Er spricht den Passus Hincmar ab und beweist die Unglaubwürdigkeit der Behauptung, Bercetum sei durch Moderannus an Reims übertragen worden. Die Quelle für Reims ist nach ihm wahrscheinlich der Langobarde Radoin, der im Anfang des 9. Jhs. in St. Remi lebte.¹⁰² Jedenfalls können wir die Quelle Flodoards, die uns St. Remi als Kloster nennt, frühestens ins 9. Jh. setzen, und zudem schildert sie Verhältnisse des 8. Jhs., nicht früherer Zeit.

Die Entstehung des Klosters und seine erste Entwicklung bleibt also ganz dunkel. Es berührt eigentlich merkwürdig, daß selbst Hincmar nicht davon spricht. Vielleicht ist sein Schweigen daraus zu erklären, daß er Rechte des Bistums auf St. Remi betonen wollte. Wohl aber redet Flodoard (II, 17) von einer Neugründung des Klosters unter Tilpinus:¹⁰³ *In coenobio denique sancti Remigii monachos ordinasse ac monastica vita eos traditur instituisse, dum canonicos prius idem coenobium a tempore Gibehardi abbatis, qui eandem congregationem ob amorem Dei et sancti Remigii reperitur aggregasse, ad hoc usque tempus habuisse feratur.* Leider haben wir gar keine Quelle,

99. Hist. Lang. VI, 58; MG. SS. rer. Lang. 185. Allerdings beweist das Schweigen des Paulus D. nicht.

100. Die von F. B. Plaine veröffentlichte Vita Moderanni (Stud. Mitt. Ben. u. Cist. Orden VIII, 1887, S. 195 ff.) kommt als Werk viel späterer Zeit (12. Jh.?) nicht in Frage. Worauf Kehr, Italia pontificia V, 434 seine günstige Wertung dieser Quelle stützt, ist uns nicht ersichtlich.

101. NA. 20, 566. Vgl. auch SS. rer. Merov. III, 245.

102. Vgl. Flodoard II, 19. Wir möchten hier mit allem Vorbehalt auf eine merkwürdige Ähnlichkeit hinweisen. Die Vita Remigii des Hincmar bringt in Kap. 28 (SS. rer. Mer. III, 325) den Namen eines Bernehardus custos, der im 9. Jh. lebte. In der Erzählung von der Reise des Moderannus erscheint auch ein solcher. Ob hier nicht Zusammenhänge bestehen, so daß die ganze Erfindung dieser Geschichte erst ins 9. Jh. zu setzen ist?

103. Er war zuerst Mönch von St. Denis, später Erzbischof von Reims (etwa 748—794, cf. NA. 41, 301 (Levison); dazu MG. SS. 13, 728, Duchesne, Fastes III², 86.).

die uns darüber Aufschluß gäbe, wann dieser Gibehardus gelebt haben mag. Nach der Gallia christ. (IX, 225) um 745; die Verfasser meinen, Karl Martell habe die Mönche, die vorher da waren, vertrieben und Kanoniker hingebracht. Es ist eine reine Vermutung. Die einzige aus dieser Zeit erhaltene Urkunde, die Schenkung eines Abtes Ado für St. Remi vom Jahre 715¹⁰⁴ ist leider nur in Bruchstücken überliefert. Genannt wird darin die Basilika und ihre Agenten, die über die Schenkung verfügen sollen, ferner „fratres vel clerici in ipsa basilica (!) consistentes“. Es scheint sich nicht um ein Kloster zu handeln. Nach Poussin¹⁰⁵ ist die ganze Entwicklung so zu denken, daß zuerst in St. Remi einige Priester (Kleriker?) waren, dann mit wachsender Berühmtheit des Ortes eine Kommunität, vielleicht gerade eben die Kanoniker des Gibehard, den er als Vorgänger des von Gregor erwähnten Epifanius ins Jahr 560 setzt. Schließlich habe Tilpin Mönche an deren Stelle gesetzt. Und diese Vermutung des 19. Jhs. scheint uns richtig. Daß Flodoard ausdrücklich (II, 17) als erste bekannte Kommunität Kanoniker angibt, deutet eben doch darauf hin, daß wir es nicht mit einem Kloster in älterer Zeit zu tun haben.¹⁰⁶

Es liegt eine gewisse historische Tragik über den drei ersten Nationalgrabheiligtümern des Frankenreiches, da wir nicht einmal mit Sicherheit wissen, wer ihre Hüter waren. In der Geschichte des Klosters St. Symphorian zu Autun haben wir die Genugtuung, alten, wertvollen, deutlich sprechenden Quellen gegenüberzustehen. St. Symphorian ist wirklich ein Grabkloster von Anfang an, oder doch bald nach der Gründung. Zugleich ist die enge Verbindung mit dem Bistum interessant.

Gregor v. Tours hat den Anfang der Basilika in kurzen, mar-

104. Pardessus II, 300.

105. Monographie de l'Abbaye et de l'église de St. Remi de Reims . . . Reims 1857, S. 40.

106. Die für St. Remi erhaltenen Urkunden der Karolingerzeit bringen, ebenso wie die für die Kirche von Reims, in diese Frage kein Licht. Ebensowenig die Tatsache, daß sich die Bischöfe von Reims in St. Remi begraben ließen; es war nur der Ausdruck ihrer Verehrung für den großen Vorgänger. Auch ein König, Karlmann, der Bruder Karls des Großen, fand dort seine letzte Ruhestätte.

kanten Worten wiedergegeben, sozusagen eine literarische Geburtstafel:¹⁰⁷ *Eo tempore (es mag sich um das Jahr 470 oder etwas früher handeln) et basilica beati Simphoriani Agustidunensis martiris ab Eufronio presbitero aedificata est. Et ipse Eufronius huius deinceps urbis episcopatum sortitus est.* Eine Grabkirche also,¹⁰⁸ zugleich Gedächtniskirche an das Martyrium des Heiligen; wie alle alten Grabkirchen außerhalb der Stadt, aber nicht bei dem allgemeinen Friedhof von Autun (vgl. Longnon 205). Wir wissen nicht, was den Presbyter zu dieser Gründung veranlaßte, man kann aber wohl annehmen, daß es ein persönliches Motiv der Verehrung zu dem Heiligen war, vielleicht auch der Wunsch, bei seinem Heiligen später begraben zu werden, wie es dann auch tatsächlich geschieht.¹⁰⁹

Aber eine alte Quelle des 6. Jhs., die *Vita Germani* des Venantius Fortunatus¹¹⁰ teilt uns mit, daß in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts dort eine Klostersgemeinde¹¹¹ den Dienst versah, und daß der Bischof von Autun dort maßgebenden Einfluß hatte.¹¹² Trotzdem einmal auf wunderbare Weise den hungernden

107. Hist. Fr. II, 15.

108. Das Grab war in der Basilika, vgl. Venant. Fortunatus, *Vita Germani* Kap. 9., SS. rer. Mer. VII, 378.

109. Vgl. Gall. Christ. IV, 340.

110. Kap. 3., vgl. SS. rer. Mer. VII, 374.

111. Mit welcher Begründung Chevalier (*Topobibl. Sp.* 2777) nur von Klerikern spricht, ist uns nicht ersichtlich. Es könnte Bedenken erregen, daß Kap. 11 der *Vita* gesagt ist, Germanus habe einer Frau *eulogias* (vgl. über Eulogien Hefele, *Konziliengesch.* I², 760) *per presbyterum suum* geschickt. Es wird sich eben entweder um den außer Germanus noch vorhandenen Presbyter handeln (die Klöster hatten ja meist nur Laien als Mönche) oder aber der Ausdruck heißt: durch einen seiner Presbyter.

112. *Qui (Germanus) intra tria lustra spatium a beato Agripino diaconus instituit et sequenti triennio presbyter ordinatur. Dehinc a pontifice Nectario (er unterschrieb auf dem Konzil von Orléans 549) abba ad sanctum Symphorianum merito dignus adsiscitur. Quanta vero inibi abstinencia vixerit, quantis quoque vigiliis continuando duraverit, quibus elemosinis profusus extiterit, illa res una testis est, cum iam rebus reliquis pauperibus erogatis nec panis ipse resideret, quatenus fratres reficerent, qua de re insurgentibus adversum se monachis (!) retrudens se in cellula amare flevit et doluit.*

Mönchen Brot gebracht wird, scheint der Bischof an der Wohltätigkeit des heiligen Germanus gegen die Armen zum Schaden der eigenen Mönche weniger Gefallen gefunden zu haben, denn die Vita erzählt: *Cuius bonis operibus inflammatus episcopus sanctum virum in custodia trudebat, quem praedicabant daemonia.*¹¹³ Aber über die Stellung des Klosters zum Bistum darf man aus dieser Tatsache nicht allzuviel schließen, weil es sich hier doch um einen Disziplinarfall handelt, um einen Abt, der zu Ungunsten der Klosterbrüder das Klostergut (im weitesten Sinne genommen) verwaltet. Wahrscheinlich ist immerhin, daß Eufronius erst als Bischof die Klostergemeinde dort ansässig machte, und daß deshalb auch seine Nachfolger an dem Kloster als einer bischöflichen Gründung interessiert waren. Eine enge Verbindung mit dem Bistum wird sich auch weiterhin zeigen.

Die Tradition des 9. Jhs. spricht ebenfalls von Mönchen in St. Symphorian zur Zeit des Germanus. Die Vita Droctovei, ein allerdings unzuverlässiges Machwerk des 9. Jhs.¹¹⁴ gibt diese Tradition mit den Worten wieder:¹¹⁵ *iugiter turba fratrum monastici ordinis ante eius (d. h. des Symphorianus) mausoleum concinit aeterno regi dulciflua carmina laudis.* Denen sei dann Germanus gegeben worden. Und Kap. 8 bemerkt, Germanus habe sie geleitet „*iuxta normam sanctorum patrum, Antonii scilicet et Basilii*“.

Die weiteren Schicksale der Abtei interessieren uns, insofern eine Beziehung zum Bistum in den Quellen ausgesprochen ist. Die Quellen belassen eine gewisse Unklarheit darüber, ob St. Symphorian auch in den folgenden Jahrhunderten als eigentliches Kloster bestehen blieb.¹¹⁶ Jedenfalls scheint der Abt von St. Sym-

113. Von Mönchen ist noch einmal in Kap. 4 und 8 die Rede.

114. Vgl. darüber S. 180. Es konnte dem Verfasser jedoch hier nichts an der Unwahrheit gelegen sein, da ihm diese Bemerkung keinerlei Nutzen bringen konnte!

115. SS. rer. Mer. III, 539.

116. Die Autoren der Gallia Christiana (IV, 436) nehmen für die erste Zeit Mönche an mit Berufung auf die Vita Droctovei, aber vom 7. Jh. bemerken sie: *clerici sub finem saeculi VII seculares an monachi, non ita liquet.*

phorian eine bedeutende Stellung in Autun gehabt zu haben.¹¹⁷ Die Vita Leudegarii spricht ausdrücklich von einem Kloster St. Symphorian,¹¹⁸ und aus dieser Vita (Kap. 12) geht auch die Bedeutung des damaligen Abtes von St. Symphorian hervor. Dem Abt Hermenarius (ca 675) hatte der König Childerich auf Bitten des Volkes, — ob aus persönlichen Gründen oder wegen seiner Stellung als Abt von St. Symphorian, ist nicht zu ersehen —, die Stadt anvertraut (*Agustidunum commendaverat urbem*). Es handelt sich dabei wohl zunächst um die vorläufige Verwaltung des Bistums, dessen Bischof er später tatsächlich wurde.

St. Symphorian erscheint dann wieder in dem Testament des Bischofs Ansebertus von Autun, aus dem Jahre 696,¹¹⁹ aber es wird nichts von einem Kloster erwähnt; die ganze Art, wie das Testament davon spricht, scheint vielmehr nahe zu legen, daß es nicht mehr Kloster war. Als Einwohner werden *clerici*,¹²⁰ einmal auch *fratres ipsius ecclesiae* genannt.¹²¹ Die Basilika ist überhaupt hier meist *Ecclesia* genannt und wird schon gleich zu Beginn mit der *Ecclesia sancti Nazarii* gleichgestellt: *Actoribus ecclesiae Sancti Nazarii martyris Augustodunensis et Sancti Symphoriani martyris, ubi ipse in corpore requiescit*.¹²²

117. Das leitet sich vielleicht her von der Bedeutung des Abtes Germanus.

118. Kap. 10, SS. rer. Mer. V, 292: *Aderat etiam quidam sub religionis habitu ad monasterium sancti Symphoriani martyris, corpore non mente reclausus, nomine Marcolinus*. Das *sub habitu religionis* ist zwar so unterstrichen, daß man beinahe darin einen Gegensatz zu den sonst bei dem Kloster oder in dem Kloster Lebenden sehen könnte, es scheint jedoch darin nur der Gegensatz ausgesprochen, daß er zwar das religiöse Kleid trägt, aber innerlich nicht ein Religiöser ist.

119. Pardessus, *Dipl. II*, 237, Migne PL. 88, 1231 ff.

120. *Villa vero Tres-valles . . mit allem Zubehör . . . ecclesia Sancti Symphoriani ad suos clericos pascendos in elemosina nostra ut habeat volo*.

121. *Omnia sub potestate fratrum ipsius ecclesiae sancti Symphoriani in omnibus esse debeant*.

122. Neben den großen Heiligtümern des 6. Jhs., an denen vermutlich Mönche in beschaulicher Stille lebten und vielleicht für die Pilger den Dienst versahen, ist noch eine Reihe von Klöstern zu nennen, deren Bestand als Hüter des Heiligtums für spätere Zeit gesichert, deren Gründungszeit jedoch nicht aus den Quellen klar ersichtlich ist. Wir erwähnen hier kurz die wichtigeren, weil die Heiligtümer selbst für das 6. Jh. nachweisbar sind,

Eine bischöfliche Klostergründung bei Bourges, die ursprünglich wohl nicht als Grabhüter gedacht war, sondern es erst durch die Translatio des ersten Bischofs von Bourges (Ursinus) wurde, ist das Kloster bei der Basilica sancti Symphoriani. Die Basilika scheint ursprünglich eher eine Vorstadtkirche gewesen zu sein, vielleicht auch eine Friedhofskirche, wir wissen es nicht. Gregor v. Tours erzählt über sie:¹²³ Ein gewisser Agustus oder Augustus, „de domo Desiderati quondam episcopi“ (für 549 bekannt), der gelähmt war, hatte aus Almosen frommer Leute in der Vorstadt von Bourges (apud Brivas) ein Oratorium zu Ehren des hl. Martinus erbaut, war geheilt worden: „Ibidem monasterium construxit ubi collectis secum paucis monachis sub regula monasterii degens semper in oratione vacabat. Unde factum est, ut in sequenti arcersitus ab episcopo (gemeint ist aus dem Zusammenhang heraus wohl der vorher genannte Probianus, nicht der nur mit quondam erwähnte Desideratus) abba ordinaretur in basilicam sancti Symphoriani, quam memoratus pontifex fabricaverat ante conspectum muri Biturigi. Nec tamen monachos quos prius congregaverat relinquens, sed instituens eis praepositum, ipse utrasque cellulas gubernabat.“

War nun bei St. Symphorian ein Kloster, oder war es nur Basilika mit Klerikern? An sich ist beides möglich. Wenn auch Gregor der Gr. eine Vermischung von Weltklerus und Mönchtum in einer Person ungern sah, so scheint es für das 6. Jh. doch nicht unmöglich, daß ein Klosterabt, besonders wenn es sich um ein kleines Kloster handelt, noch den Dienst an einer Basilika mit übernehmen mußte. Der Ausdruck cellula ist nicht eindeutig, da er auch für eine Kirche gebraucht wird.¹²⁴ Freilich der ge-

und es nicht ausgeschlossen, vielleicht sogar wahrscheinlich ist, daß auch die Gründung der betreffenden Klöster diesem Jh. angehört. Es würde zu weit führen, diese Beispiele hier mit den ganzen Quellenangaben und eingehender Quellenkritik anzuführen. Es sind die Klöster der Heiligen: Anianus von Orléans, (das Kloster ist für das 7. Jh. bezeugt), Avitus von Orléans, Amandus von Rodez, Severinus von Bordeaux, Justus bei Lyon, Romanus von Blaye, Junianus-Commodoliacum, Melanius von Rennes, Genesius von Thiers und Baudilius von Nîmes.

123. Glor. conf. 79.

124. vgl. oben S. 93.

meinsame Ausdruck *utrasque cellulas* legt nahe, an ein gleiches Objekt in beiden Fällen zu denken. Andererseits ist von einer Gemeinde bei St. Symphorian nicht die Rede, wenn man nicht annehmen will, daß mit dem Ausdruck *quos prius congregaverat* ein Gegensatz zu später „Gesammelten“ ausgedrückt sein soll. Das kann sein, muß aber nicht. Auf jeden Fall, wenn bei St. Symphorian ein Kloster war, verfügte darüber der Bischof als Gründer, bestellte auch in dieser Eigenschaft den Abt.¹²⁵

Grabkirche wurde St. Symphorian erst durch die *Translatio* des Ursinus, die Gregor v. Tours beschreibt. Diese *Translatio* geschah gegen das Jahr 558. Die Kirche erhielt später den Namen des heiligen Bischofs Ursinus.

Wenn wir zum Schlusse einen Rückblick werfen auf die Klöster, die als Hüter eines Heiligengrabes für das 6. Jh. nachweisbar oder wahrscheinlich sind, sei es nun, daß sie zu diesem Zwecke gegründet wurden oder dieses Amt bald übernahmen, so präsentiert sich uns zwar eine Reihe von Namen, einige vom besten Klang in der Geschichte des Klosterlebens, aber Schatten und Licht fließen so ineinander, daß sichere Existenzbeweise für die wenigsten zu erbringen sind, und es ist eine mühsame, undankbare Aufgabe, aus all den verstreuten Nachrichten die wenigen Lichtteile zu sammeln. Die Geschichtsschreiber sind eben ganz Kinder ihrer Zeit. Das bietet uns manche Perle kulturgeschichtlichen Werts,¹²⁶ aber der Forscher, der nach Tatsachen sucht, findet unter den schillernden Perlen nur zu oft eine wertlose Masse. Im 6. Jh. hat man keine Klostergeschichte geschrieben. Selbst die Existenz des Heiligengrabes ist vielfach durch mehr zufällige Nachrichten überliefert, die dem Wunderglauben des Verfassers ihr Entstehen verdanken, oder der Sucht, Merkwürdigkeiten zu berichten. Äußerst selten ist vermerkt, daß sich bei dem Heiligengrab ein Kloster befunden habe. Die Klöster tauchen im besten Falle bald nachher, oft aber erst viel später auf, wie eine Gestalt aus dem Dunkel der Nacht hervortritt, ohne daß wir sagen könnten, woher

125. Besse (S. 225) nennt St. Symphorian ohne Beweis einfachhin Kloster.

126. Vgl. Kath. Weber, Kulturgesch. Probleme der Merowingerzeit im Spiegel frühmittelalt. Heiligenleben (= Stud. u. Mitt. z. Gesch. des Benediktinerordens u. s. Zweige, 48, 1930, S. 347—403).

sie kommt und wie lange sie schon da war. Da ist man auf Rückschlüsse angewiesen, auf Wahrscheinlichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten. Wenn bald nachher ein Kloster am Heiligen-grabe den Dienst tut, so muß man wohl an eine mit der Grabkirche ziemlich gleichzeitige Gründung denken, denn es wäre kaum zu erklären, warum in so kurzer Zeit ein Wechsel eingetreten sein soll zwischen Weltklerus und Mönchen als Hütern des Grabes. Man müßte dann schon die Meinung Levillains annehmen, daß an diesen großen Basiliken zwei getrennte Kommunitäten nebeneinander bestanden hätten (vgl. S. 100), eine Meinung, die uns jedenfalls nicht klar bewiesen scheint, wenn wir auch die Möglichkeit nicht leugnen wollen. Man hat den Eindruck, als wenn gerade in der von uns behandelten Zeit die Fälle, daß Klöster Wallfahrtskirchen usw. übernehmen, gegenüber früher häufiger werden, ja daß darin geradezu ein Unterschied gegenüber dem früheren Eremiten- oder Coenobitenmönchtum zu sehen ist. Man könnte es das erste Eindringen der Klöster in den Diözesanseelsorgeverband nennen. So ist es auch nicht verwunderlich, daß nun ein immer steigender und klarerer Einfluß der Bischöfe zu bemerken ist. Es handelt sich bei diesen Klöstern nicht mehr um Inseln der Einsamkeit, deren Leben die Bischöfe nur interessieren konnte, insofern es sich als gutes oder schlechtes Beispiel nach außen bekundete oder durch seinen Besitz an Gütern lockte. Die Klöster waren wichtige Stützpunkte der Seelsorge geworden, die Grabkirchen waren fortgesetzt der Sammelpunkt der gläubigen Diözesanen, die dort Hilfe suchten in ihrer Not und dann durch Schenkungen und andere Dienste ihren Dank bekundeten. Die ersten Anfänge des Ringens zwischen Bischof und Kloster, Weltklerus und Ordensklerus, wie es sich in der Karolingerzeit offenbarte, sind hier begründet.

b) Klöster als Reliquienhüter.

Nicht wesentlich verschieden von diesen Kultstätten, die das Grab eines Heiligen bergen oder hüten, wenn auch von geringerer Bedeutung, sind die Klöster, die größere oder wertvolle Reliquien eines Heiligen als kostbaren Schatz aufbewahren und verehren, der Verehrung dieser Reliquien mehr oder weniger ihr

Entstehen verdanken. Konnte man den Leib eines Heiligen nicht ganz in einer Basilika, einem Kloster, das man gründete, bergen, so wünschte man wenigstens eine Reliquie von ihm als Andenken, womöglich wundertätiger Art, zu besitzen. Zudem bestand schon seit dem 4. Jh. der Brauch, unter den Altären Reliquien der Heiligen aufzubewahren.¹²⁷ Im 5. Jh. war dieser Brauch schon in allen Teilen der christlichen Welt in Übung, und schon im 6. Jh. lassen sich zahlreiche Beispiele solcher Altargräber oder Grabaltäre aus Gregor v. Tours belegen.¹²⁸ Dabei verstand man allerdings damals unter Reliquien nicht nur Partikeln des heiligen Leibes selbst, sondern auch Gegenstände, die durch den Gebrauch des Wundertäters oder Märtyrers geheiligt waren.¹²⁹ Wir wollen nun die wenigen Klöster erwähnen, die aus dieser Reliquienverehrung heraus entstanden sind oder jedenfalls damit aufs engste verknüpft erscheinen.¹³⁰

Schon im ersten Kapitel wurde ein solches Kloster erwähnt, das Patroklus in Nérís gegründet hatte (S. 16). Der Heilige hatte dort zuerst ein Oratorium erbaut und dort Reliquien des heiligen Martinus niedergelegt. Dann hatte er eine stille Erzieher- und Lehrertätigkeit unter der Jugend begonnen. Aber die vielen Kranken, die bei ihm Hilfe suchten und fanden, störten seinen inneren Frieden, und so hatte er sich entschlossen, weiter in die Einsamkeit zu ziehen. Was aber sollte aus seinem Oratorium werden? Als Hüter desselben und seiner Reliquien ließ er eine Nonnenkommunität zurück, für die er seine eigne Zelle als Klösterlein umgestaltete.¹³¹ Wir wissen leider nicht mehr über dieses Kloster und seine späteren Schicksale.

Ein (quellenmäßig schwieriges) Beispiel dieser Art könnte das Kloster Sanctae Crucis in Tours gewesen sein. Es gab sicher ein solches, das seinen Namen nach einer dort aufbewahrten Kreuzpartikel führte. Wie ist es entstanden? Können wir

127. Vgl. Jos. Braun, *Der christl. Altar*, München 1924, I, 529 ff.

128. Vgl. Braun, 533; 650 ff.

129. Vgl. Braun, I, 613.

130. Das hier auch in Frage kommende Kloster St. Vincent bei Le Mans wird S. 144 ff. in anderem Zusammenhang behandelt.

131. Ille autem in qua degebat, congregatis virginibus, monasterium instituit puellarum.

es aus den Quellen schon für das 6. Jh. nachweisen? Im Leben der heiligen Radegunde¹³² wird eine Begebenheit erzählt, die man vielleicht zu diesem Kloster in Beziehung setzen kann. Die Königin hatte mit Vermittlung des Königs Sigibert eine Partikel des heiligen Kreuzes aus dem Orient kommen lassen, aber der Bischof von Poitiers wollte dieselbe nicht in seine Stadt aufnehmen.¹³³ Die Königin wandte sich wieder an den König Sigibert (nur der kommt nach dem Zusammenhang in Frage), *quia in civitatem salutem recipere noluerunt. Interim quod missi sui de domno rege reverterentur, in Turonico suo in*¹³⁴ *monasterio virorum, quod condidit, ut et ipsum*¹³⁵ *salvaret, ibi cum psallentio sacerdotum crucem Domini vel pignora sanctorum commendavit.* Die in Frage kommenden Worte *ut — salvaret*, sind leider sehr unklar. Die Übersetzung des bekannten Radegunde-Forschers Aigrain¹³⁶ faßt sie auf: *ce fut au monastère d'hommes, qu'elle avait établi à Tours pour assurer son salut, qu'elle confia la croix du Seigneur et les reliques des Saints, autour desquelles les Prêtres chantaient des psaumes.* Diese Übersetzung wird aber eigentlich dem *ipsum* nicht gerecht, abgesehen von einer anderen Ungenauigkeit, daß es sich nicht um ein ständiges *psallentium* handelt, nach der Vita wenigstens, sondern nur um eine Überführung der Reliquien in das Kloster unter dem Psalmengesang der Priester. Auch daß das Kloster in Tours selbst gelegen habe, ist aus dem Text nicht ganz klar, denn in Turonico kann auch die Gegend von Tours bezeichnen. — Ist nun das *ut ipsum* (= *lignum crucis*) *salvaret* zu übersetzen: um die Reliquien sicherzustellen? Auch dann wird man den Satz *ut — salvaret* eher von *commendavit* als von *condidit* abhängig denken. Daß das Kloster dafür gegründet wäre, ist an sich schwer vorstellbar, es wäre eine etwas übereilte Gründung. Wir müssen diese Frage offen lassen. Wenn das spätere Kloster *sancta Crux* identisch ist mit dem hier

132. II, 16; MG. SS. rer. Mer. II, 388.

133. Vgl. darüber S. 208.

134. „in“ fehlt in der Ausgabe der AA. SS. Aug. III. 80. Nr. 25.

135. So alle Handschriften, die in den MG. angeführt sind. Die Ausgabe von Migne PL. 72, 674 B gibt als Text (Mabillon folgend?) *ut ipsam salvaret.*

136. Vie de Sainte Radegonde. 3. Aufl. Paris 1924, S. 55.

in der Vita erwähnten, und das möchten wir annehmen, dann ist es zum wenigsten bis zur Übertragung der Kreuzpartikel nach Poitiers Reliquienhüter geworden und hat davon seinen Namen erhalten, wenn es auch nicht zu diesem Zwecke gegründet war.¹³⁷

Ein sehr gut bezeugter Fall eines solchen Reliquienklösterleins ist das schon erwähnte Kloster des Agustus in Brives bei Bourges.¹³⁸ Der Name dieses Klosters ist uns übrigens nicht von Gregor übermittelt.

Neben diesen drei besser bezeugten Klöstern dieser Art sind andere zu erwähnen, deren Existenz und Gründungsgeschichte weniger klar ist. In einem Dorf in der Gegend von Nantes lag im 6. Jh. eine Basilika, in der Reliquien eines heiligen Nazarius aufbewahrt wurden (jetzt St. Nazaire, Loire-Inférieure). Gregor v. Tours erwähnt die Basilika¹³⁹ in folgendem Zusammenhang: Ein auf dem Altar der Basilika niedergelegtes goldenes Wehrgehänge (baltheus) wurde weggenommen *renitente presbitero et dicente: Dei res hae sunt et ad reficiendos pauperes sancto martyri sunt conlatae, ne famem pessimam patiantur, qui huic templo fideli devotione deserviunt; unde tu potius hic aliqua inferre, non auferre debebas. Non mollivit hominis avari animum abbatis illius praedicatio.* Also der vorher schlechthin presbiter (nicht einer aus den presbiteri!) genannte ist zugleich der Abt der Basilika, der Vorsteher. Daneben muß aber auch eine „arme“ congregatio bestanden haben, zu deren Unterhalt die Gaben der Gläubigen dienten. Man könnte streng genommen Diener, Knechte der Basilika darunter verstehen, aber es ist auch nicht von der Hand zu weisen, daß die armen deservientes eine mönchisch organisierte Laiengemeinde darstellten, deren Haupt und einziger Priester eben der Vorsteher der Basilika war.¹⁴⁰ Später

137. In Gregor v. Tours ist auch ein Oratorium in atrio sancti Martini erwähnt, das Kreuzpartikeln hatte; ob es aber das gleiche ist, wie sancta Crux, ist aus dem Zusammenhang nicht ersichtlich, scheint jedoch sehr fraglich, da als Bedienung dieses Oratoriums Frauen erwähnt werden (vgl. S. 94).

138. Vgl. S. 123 bei der Geschichte des Klosters St. Symphorian Bourges.

139. Glor. mart. 60.

140. Vgl. auch Lesne I, 370.

war St. Nazaire sicher ein Kloster. Über die Gründung wissen wir nichts.

c) Klöster bei Gedächtniskirchen.

Das Gedächtnis berühmter Männer sucht das Volk durch Gedenksteine und **Tafeln** lebendig zu erhalten. Es ist nicht zu verwundern, daß man auch die Taten der Heiligen an dem Orte ihres Geschehens in der Erinnerung festhalten wollte. Kirchen und Kapellen entstanden aus dieser Absicht heraus, und Klöster wurden die Hüter auch dieser Heiligtümer. Eine Reihe solcher Klöster sind schon für die Stätten erwähnt, wo Märtyrer ihr Leben hingegeben hatten und begraben lagen. Die Fälle, daß Klöster reine Erinnerungskirchen besorgten, sind deshalb seltener, weil ja das Volk mehr zu den Orten hinströmte, die Reliquien ihrer Schutzpatrone bargen, als zu solchen, die nur Erinnerungen an ihr Leben festhielten. Ein durch Gregor v. Tours gut bezeugter Fall dieser Art ist ein kleines Kloster bei Amiens, dem heiligen Martinus geweiht (*Sancti Martini ad Jumellos* genannt, oder *St. Martin aux Jumeaux*). Gregor schreibt darüber:¹⁴¹ *In portam Ambiensis, in qua quondam vir beatus pauperem algentem clamide decisa contextit,*¹⁴² *oratorium a fidelibus est aedificatum, in quo nunc puellae religiosae deserviunt, sancti antestitis ob honorem parumper facultatis habentis, nisi quod eas devotorum alit saepe devotio.* Wir wissen nicht, wann das Kloster gegründet wurde, aber die Gründung scheint der Zeit der Niederschrift dieses Berichtes Gregors nicht allzufern zu liegen, weil so betont wird, daß „nunc“ dort Nonnen sind. In jedem Falle ist das Kloster als Hüter der Erinnerungskirche gegründet.¹⁴³ Später war es ein Kanonikerstift.¹⁴⁴

141. *Virt. S. Mart.* I, 17.

142. Vgl. *Sulp. Sev. Vita Mart.* 3, 1.

143. Das Gedicht des Venantius Fortunatus II, 5 mit der Überschrift „*In cellulam Martini ubi pauperem vestivit rogante Gregorio episcopo*“ enthält keine für unsere Frage brauchbaren Angaben. Es handelt sich dabei um einen anderen Erinnerungsort, wo Martinus die *Tunika* gab. Vgl. diese Unterscheidung ebd. X, 6, 103 ff. *MG. Auct. ant.* IV, 1, S. 237.

144. Vgl. *Gallia christ.* X, 1226, dort auch über den späteren Namen *ad Jumellos*.

Ein Kloster zum Gedächtnis an eine Krankenheilung durch den hl. Martinus ist das oben (vgl. S. 123 und 128) ausführlicher besprochene Kloster des Agustus in Brives bei Bourges.

Als Anhang zu diesem Kapitel mag die Frage untersucht werden, ob die Klöster, die so oft Hüter einzelner Heiligengräber waren, nicht auch den Dienst der Friedhöfe selber übernahmen,¹⁴⁵ die Frage also: Gab es auf den großen allgemeinen Friedhöfen Kirchen,¹⁴⁶ deren Dienst einer Mönchsgemeinde übertragen wurde? Man könnte das als ganz natürlich ansehen, da ja die Klöster als Hüter einzelner Heiligengräber meist außerhalb der Städte in der Nähe der großen Friedhöfe lagen, sei es nun, daß der Heilige ursprünglich auf dem Friedhof selbst begraben lag, oder daß sich die Gläubigen eine Totenstadt beim Grabe des Heiligen angelegt hatten. In den Städten durften die Toten nach römischem Gesetz nicht begraben werden, und diesem Gebot hatten auch die Heiligen der früheren Jhe. folgen müssen.¹⁴⁷ Die Beisetzung der Gläubigen in den Kirchen suchte man seit dem 6. Jh. zu verhindern, außer wenn es sich um Würdenträger handelte. Wenn wir in vielen Basiliken Gräber von Heiligen finden, so ist das Heiligengrab oft das Primäre, dem die Basilika ihr Entstehen verdankt. Ebenso wenig scheint es allgemein erlaubt gewesen, in den Klöstern selbst zu begraben. Ein Konzil des Jahres 614¹⁴⁸ sagt darüber in Kanon 6: *Ut intra septa monasterii non baptizetur nec missae defunctorum saecularium in monasterio celebrentur nec saecularium corpora ibidem sepeliantur, forsitan permisu pontificis.* Freilich wollte dieser Kanon kein in der Sache begründetes Verbot erneuern, sondern die Rechte des Weltklerus in der Pfarrseelsorge sichern (und die Ruhe der Mönche schützen), daher ja auch das Verbot, Laien in dem Kloster

145. Über Klöster als Hüter der Bischofs- oder Klerikergräber vgl. S. 81.

146. Über Friedhofskirchen vgl. H. Friedrich, Die Anfänge des Christentums und die ersten Kirchengründungen etc., Bonner Jahrbücher 131, 1926, S. 19 ff.

147. Vgl. z. B. die Vita Vedastis Kap. 9 (SS. rer. Mer, III, 412). Über die ganze Frage orientiert: Phil. Hofmeister, Das Gotteshaus als Begräbnisstätte. Arch. f. kath. Kirchenr. 111/1931, S. 450 ff.

148. MG. Conc. I, 194.

zu begraben. Damit ist doch stillschweigend gesagt, daß die Klosterinsassen selbst dort ihr Grab finden konnten.

Schon mehrere Basiliken haben sich im Lauf der Arbeit als Friedhofskirchen herausgestellt; aber mehr weil der Heilige, über dessen Grab sie entstanden, auf dem Friedhofe seine letzte Ruhestätte gefunden hatte.¹⁴⁹ Es ist eine auffallende Tatsache, daß so viele Klöster, auch wenn sie nicht Hüter eines Heiligengrabes sind, vor den Städten liegen und doch nicht eigentlich in der Einsamkeit, weil dafür wieder die Stadt mit ihrem Getriebe zu nahe liegt. Ob sich nicht oft diese Lage der Klöster aus ihrem Dienst an Gräbern oder auf Friedhöfen erklärt? Und doch findet sich in unseren Quellen eigentlich kein einziges klares Beispiel, daß ein Kloster ad hoc gegründet wurde, den öffentlichen Friedhof oder den Dienst an einer Friedhofskirche zu übernehmen. Die wenigen Beispiele sind sehr mangelhaft verbürgt.

Da ist die Notiz Gregors v. Tours über das Kloster Cournon,¹⁵⁰ das im Zusammenhang mit dem Begräbnis des Palladius erwähnt wird, eines früheren Grafen von Javols, der sich auf eine falsche Meldung hin, König Sigibert wolle ihn töten, selbst das Leben nahm. „Verumtamen ad monasthirium Chrononensim delatus sepulturae mandatus, sed non iuxta Christianorum cadavera positus, sed missarum solemnia non meruit.“

Kann man aus dieser Stelle entnehmen, daß das Kloster Cournon den Dienst am Friedhof „der Christen“ zu versehen hatte? Es lag nach Gregor v. T.¹⁵¹ sexto . . ab Arverna urbe milliario (etwa 12 km südöstlich der Stadt), also von der Stadt zu weit weg, als daß es den städtischen Friedhof besitzen konnte (übrigens hatte Clermont auch einen großen Friedhof bei St. Allyre). Aber

149. So St. Bénigne in Dijon, St. Remi bei Reims u. a.

150. Hist. Fr. IV, 39. Das Kloster liegt im Arr. Clermont, Cant. Pont-du-Château, Puy-de-Dôme, vgl. Longnon S. 499. Es wird auch erwähnt in Greg. Tur. Vitae PP. VI, 1. 2. (MG. SS. rer. Mer. I, 680 f.), aber ohne für uns brauchbare Angaben. Vielleicht liegt der Fall hier ähnlich wie bei dem von Gregor erwähnten Antonius (SS. rer. Mer. I, 547, glor. mart. 88), der aus rein persönlichen Beziehungen in einer Kirche begraben wurde trotz seiner Unwürdigkeit: Factum est . . . ut . . . migrans a saeculo in basilicam beati Vincentii sepeliretur, in qua ipse sibi vivens deposuerat vas, etc.

151. Vitae PP. VI, 1.

ein Friedhof scheint doch mit dem Kloster verbunden gewesen zu sein, sonst könnte man nicht sagen, Palladius sei nicht bei den andern Christen begraben worden.¹⁵² Ob das Kloster, über dessen Gründung wir nichts wissen (vielleicht hatte die Familie des Palladius dabei mitgewirkt?), dem Bistum in besonderer Weise unterstellt war, läßt sich mit Sicherheit nicht feststellen.¹⁵³

6. Klöster als Seelsorgestationen.

a) Bei Seelsorgekirchen.

Schon öfter ist die Rede davon gewesen, daß Klöster mit Vorstadtkirchen verbunden waren, aber eigentliche Seelsorgestationen im Sinne unserer heutigen Pfarreien oder Vikarien waren sie doch nicht. Zufällig entstanden beim Grabe eines Heiligen und so zu Wallfahrtskirchen geworden oder als Hüter einer einsamen Totenstadt erbaut, einer Friedhofskirche,¹ wurden sie dann natürlich immer mehr auch für Seelsorgezwecke gebraucht und haben viel beigetragen zur Siedlung und zur Ausbildung des Pfarrsystems, das im 6. Jh. noch sehr im Werden begriffen war.² Es kam auch wohl vor, daß ein Kloster den Dienst für Arme übernahm³ oder für Gefangenenerlösung wirkte, wie z. B. das Kloster des Eparchius von Angoulême (vgl. S. 15), aber das waren Zufälligkeiten, keineswegs Absichten bei der Gründung der Klöster. Auch daß Klöster auf ihrem eigenen Grund und Boden Seelsorge-

152. Absolut gesprochen brauchte das Kloster überhaupt nicht direkt mit dem Friedhof in Verbindung zu stehen, da man die Leiche zunächst zum Kloster bringen konnte und von dort aus begraben, aber der enge Zusammenhang dieser Angaben scheint doch diese Möglichkeit aufzuheben.

153. Als ungenügend bezeugt übergehen wir hier die Klöster St. Allyre bei dem Friedhof von Clermont und St. Vincent bei Laon, angebliche Gründung der Königin Brunichilde.

1. Über Friedhöfe bei den Kirchen vgl. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im dt. MA., Kirchenr. Abh. (Stutz) 3, 1903, S. 10 ff. Daß solche Kirchfriedhöfe nur bei Pfarrkirchen angelegt werden durften, ist Forderung einer späteren Zeit.

2. Vgl. Imbart de la Tour, Les paroisses rurales du 4^e au 11^e siècle, Paris 1900, S. 33/4, 44/9; dazu die Besprechung von Stutz, Gött. gel. Anz. 1904, S. 1 ff.

3. Vgl. darüber ausführlich S. 223.

stationen für das Gesinde und die Umwohner errichteten, ist mehr ein Ergebnis des irischen Klostersystems.⁴

Wir müssen nun aber die Frage aufwerfen, ob auch Klöster als selbständige, nur vom Bischof abhängige Seelsorgestationen gegründet wurden oder als Missionszentren in der Heidenbekehrung, also ob Klöster den Dienst an Außenkirchen und Missionskirchen versahen. Man könnte das für wahrscheinlich halten, wenn man von einem gewissen Mangel an Klerus in den Diözesen durch eine so kompetente Quelle wie das Konzil von Arles 524 hört.⁵ Und doch ist es nicht zu verwundern, daß diese Fälle des Einsatzes einer Klostergemeinde für die Seelsorge verhältnismäßig selten sind, auch mehr zufälliger Natur.⁶ Das damalige Klosterleben war eben mehr coenobitisch eingestellt, suchte Gottesnähe, nicht Weltgebundenheit durch Seelsorge.⁷ Es war Mönchtum im

4. Vgl. Imbart, S. 89—91.

5. Kanon 2 sagt: *Et licet de laicis prolixiora tempora antiqui patres ordinaverint observanda, tamen quia crescente ecclesiarum numiro necesse est nobis plures clericos ordinare, hoc inter nos sine praeiudicio dumtaxat canonum constitit antiquorum, ut nullus metropolitanorum cuicumque laico dignitatem episcopatus tribuat, sed nec reliqui pontifices presbyterii vel diaconatus honorem conferre praesumant, nisi anno integro fuerit ab eis praemissa conversio* (MG. Conc. I, 36). Auch Bischof Aunacharius von Auxerre schreibt an Pelagius II. *abundare ecclesias novas* (vgl. J.-K. 1057).

6. Stutz schreibt in seiner Geschichte des kirchl. Benefizialwesens (S. 167), es sei durch die Quellen außer Zweifel gestellt, daß Seelsorge den fränk. Klöstern völlig fern gelegen habe. Man kann diese Behauptung mit Pfleger (Arch. Els. Kirchengesch. IV, 79) als der geschichtl. Wahrheit widersprechend annehmen für das 7./8. Jh., für die Frühzeit des 6. Jhs. trifft sie jedenfalls zu; vgl. auch die Notiz bei Hauck, I, 222 Anm. 6, und dann 260 ff.

7. Dazu kam noch eine andere Schwierigkeit. Die Klöster waren eben doch immer ziemlich unabhängig in ihrem Innenleben unter der Leitung des Abtes. Wäre nun ein solches Kloster Seelsorgestation gewesen, so hätte der Bischof nicht in der ungestörten Weise seine Oberleitung ausüben können, wie er das bei seinen anderen Pfarreien doch tat. Gerade wegen dieser Schwierigkeit gründeten die Bischöfe später häufig Eigenklöster zu Seelsorgezwecken. Über diese hatten sie volle Herrschaft. Wenn überhaupt ein Abt eingesetzt oder gewählt wurde, d. h. wenn der Bischof nicht selbst „rector“ der Abtei war, dann war dieser Abt mehr oder weniger doch nur ein Stellvertreter des Bischofs. Vgl. darüber Mitterer, Die bischöflichen Eigenklöster in den vom hl. Bonifatius 739 gegr. bayr. Diözesen, München 1929 (Stud. Mitt. Ben.-Orden, Erg.-H. 2)

strengen Sinne, von einem tätigen Ordensleben, wie wir dies im späteren Mittelalter finden, ist damals keine Rede. Es gab noch nicht Ordensleben und Ordensorganisationen, es gab nur Einzelklöster und Klosterleben. Höchstens hatten einzelne Klöster einmal durch die Gemeinsamkeit ihres Stifters eine gewisse äußere Verbundenheit, mehr aber noch eine gleiche innere Struktur. Die Mönche waren meist Laien. Auch Martinus, der eigentliche Begründer einer geordneten gallischen Heidenmission, wirkte, wie es scheint, darin mehr als Bischof, denn als Mönch. Am ehesten könnte man sich den Fall denken, und der ist oft auch Tatsache geworden, daß ein Kloster sozusagen von selbst ohne Absicht und besonderes Bestreben Missionszentrum wird, allein vermöge seiner Lage als einsame Zelle christlichen Lebens in einer nur von Heiden bewohnten Einsamkeit der Berge oder Wälder. Solche Beispiele finden sich allerdings mehrfach, wenn auch quellenmäßig sehr unsicher, in der Bretagne. Das hängt zusammen mit der eigenartigen Form des irisch-bretonischen Mönchtums, das ja überhaupt viel mehr im Brennpunkt des kirchlichen Lebens und Wirkens stand. Wir haben bewußt deshalb die Bretagne ausgeschaltet, eben weil sie diese so ganz anders geartete Form des Mönchtums hatte. Wanderapostel, das waren diese Mönche, der Wandertrieb lag ihnen im Blut; von ihren Klöstern aus missionierten sie das Land. So gründet Bischof Samson sein großes Kloster Dol und nimmt von da aus seine Missionstätigkeit auf. Aber abgesehen von der Unsicherheit dieser Quellenüberlieferung (die Vita Samsonis ist immer noch hart umstritten;⁸ ja sogar die Bischofswürde glaubt Fawtier dem Samson absprechen zu müssen) ist ja auch die Frage eine rein lokale Angelegenheit der Bretagne. Das Kloster Pental aber, eine weitere Gründung des Bischofs Samson, die für unser Arbeitsfeld in Frage kommt, wird unter den Königsgründungen zu besprechen sein. Es ist zudem, wie es scheint, auch keine Seelsorgestation im Sinne dieses Kapitels.

Als einziges von einem Bischof als Seelsorgestation der Vorstadt gegründetes Kloster des 6. Jh. käme das des hl. A per bei

S. 39/40. Aber in der Entwicklung des 6. Jhs. scheint dieser Gedanke noch keinen Raum zu haben.

8. Vgl. darüber Fawtier in *Annales de Bretagne* 28, 1913.

Toul in Frage;⁹ aber bei näherem Zusehen muß man auch dieses Beispiel als sehr unsicher wieder fallen lassen. Die Kirche des hl. Aper ist allerdings schon aus Fredegar zum Jahre 626 zu belegen.¹⁰ Von einem Kloster ist nichts vermerkt. Auch die *Vita sancti Apri*¹¹ spricht nicht von einem Kloster, beschreibt aber genau die Absicht des Bischofs,¹² eine wirkliche Seelsorge-Außenkirche bei Toul zu erbauen. Aper sei dann über dem Bau der Kirche gestorben; sein Nachfolger habe seine Gebeine dorthin übertragen und dann die Kirche vollendet. Viele Wunder verherrlichten das Heiligengrab, die Kirche aber hieß nun St. Evre. Daß eine Mönchsgemeinde dieses Heiligtum übernommen habe, dafür fehlt für die erste Zeit der Beweis. Aber selbst wenn man es annehmen möchte, es ist doch ein doppelter Grund, der die Mönche dort leben und beten läßt: einmal die geplante Vorstadtarbeit und dann das Heiligengrab. Die Kirche vereinigt in sich den Charakter der Seelsorge- und der Wallfahrtskirche. Das alles, wenn man der *Vita* glauben könnte. Von einer eigentlichen Klostergründung bei St. Evre spricht dann aber eine spätere Quelle, die *Gesta episcoporum Tullensium*, ein Werk des 12. Jhs., das sich zwar oft auf alte Quellen stützt, aber viele Unrichtigkeiten enthält. Auch die Angaben über diese Klostergründung sind nicht zu verwerten, denn die hier genannten Päpste kommen für diese Zeit nicht in Frage.¹³ So wird die Frage nach den An-

9. St. Epvre oder St. Evre; der Heilige starb Ende des 5. Jhs.

10. Chron. IV, 54.

11. Sie ist übrigens jüngeren Datums, nach Molinier, I, 50 Nr. 173 frühestens aus dem 10. Jh.

12. Coepit idem sanctus Dei quandam extra muros urbis . . . aedificare basilicam, quo, ibi fidelium plebe conveniente, cotidiana ecclesiae accrescerent lucra et assidua diabolo fierent detrimenta: AA. SS. Sept. 5, S. 68 Nr. 9.

13. Die *Gesta* berichten in Kap. 9. (MG. SS. VIII, 634): „Successit vero illi (dem Aper) dominus Albinus episcopus (das Original hat Albauus, Albinus ist spätere Korrektur, Waitz denkt an den Bischof Alodius, der 549 auf dem Konzil von Orléans unterschrieb), vir egregius omni-que bonitate conspicuus. Is desiderabile votum sui praecessoris adimplevit et ecclesiam, quam coeperat sanctus Aper, sagaci studio peraedificavit. Atque inibi fideles viros sub apostolorum victuros exemplo aggregans, apostolicum privilegium (Var. praeceptum) de eodem coenobio nactus est a summis pontificibus atque martyribus Stephano et Fabiano, ut in antiquissimis reperitur thomocartis.“

fängen dieses Klosters bleiben, bis andere Quellen darüber erschlossen werden.

Wie aus den *Gesta ep. Tull.* hervorgeht,¹⁴ scheint die nach der Lage dafür günstige Kirche auch die Sorge für einen Friedhof übernommen zu haben. Man versteht, daß das Kloster auch früher schon in enger Verbindung mit den Bischöfen von Toul stand; hatten sie doch die Kirche gegründet. Wir sind aber für die weiteren Schicksale von St. Evre im Rahmen dieser Arbeit nicht interessiert. Es liegt hier das einzige, einigermaßen wahrscheinliche Beispiel vor, daß Klöster für die Übernahme von Außen- oder Seelsorgestationen, also sozusagen für Pfarrseelsorge gegründet werden. Und auch dieses Beispiel bietet nicht mehr als eine schwache Wahrscheinlichkeit.

b) Klöster an heidnischen Kultstätten.

Für tiefes Verständnis der Menschenseele zeugen die Klöster und Kirchengründungen auf heidnischen Kultstätten. Die Menschen hängen nun einmal an ihren besonderen Gebets- und Kultusorten mit einer seelischen Verbundenheit, die man nicht mit Bestimmungen und Zwang zerreißen kann. Auch die Germanen beteten nach ihrer Bekehrung am liebsten an ihren alten Kultstätten und hielten an vielen ihrer heidnischen Gebräuche hartnäckig fest.¹⁵ Da war es verständlich, daß man diese den Menschen ehrwürdig gewordenen Orte auch für den christlichen Kult beizubehalten suchte. Diese Methode war in der alten Kirche jedenfalls sehr selten, und im Orient, wo die Religion immer mehr auch das öffentliche Leben beherrschte, blieb das überhaupt seltener.¹⁶ Man ging dort oft genug fast fanatisch gegen die

14. Kap. 26 wird von dem verstorbenen Bischof Frotarius gesagt: *Corpus vero illius in cimiterio sancti Apri retinetur, infra claustrum, in introitu monasterii.* Dieser Frotarius hatte übrigens die durch Verarmung gesunkene Bedeutung des Klosters unter Ludwig d. Fr. und mit dessen Hilfe wiederhergestellt; vgl. die Urkunde etwa vom Jahre 836 in Mabillon, *De re diplomatica*, S. 524; dazu NA. 21, 756 und die Urkunde Karls des Dicken, B.-M. 1706.

15. Vgl. darüber Hauck I, 123—127.

16. Vgl. Cod. Theodos. XVI, 10, 25: *Fana, templa, delubra si qua etiam nunc restant integra, praecepto magistratuum destrui collocationeque venerandae Christianae religionis signi expiari praecipimus.*

Tempel vor,¹⁷ hauptsächlich wegen der mit den Heiligtümern der Heiden verbundenen unsittlichen Kulte. Auch im Frankenreich gab Childebert I. ein scharfes Gebot gegen das Heidentum, das beweist, daß man auch im 6. Jh. Gewaltmaßregeln nicht scheute.¹⁸ Die Beibehaltung heidnischer Heiligtümer wurde immer als nicht ungefährlich angesehen, weil eben doch manche so mit diesen verwachsen waren, daß sie den christlichen Glauben nur äußerlich bekennen mochten, wenn man ihnen das Stück heidnischer Vergangenheit ihres Lebens nicht nahm.

Der Methode der Anknüpfung an frühere heidnische Kultorte sprach Gregor der Große das Wort. Bekannt ist seine Weisung¹⁹ für die englischen Missionare (Augustinus und seine Gefährten), die Tempel und Heiligtümer der Heiden nicht einfachhin zu zerstören, um alle Erinnerungen an das Heidentum so auszuwischen, sondern wenn möglich den Kult in einen christlichen umzuwandeln. Um eine wirkliche Umwandlung mußte es sich allerdings handeln, und daraus ist vielleicht mit verständlich, daß die Kirchen der Arianer nicht überall einfachhin übernommen wurden, wenn sie nicht vorher katholische Kirchen gewesen waren. Man wollte eben durch Übernahme der arianischen Kirchen den Arianismus nicht stützen²⁰ oder die Arianer zu Märtyrern stempeln.²¹

Eine solche Umwandlung heidnischer Kultstätten in christliche ist allerdings im Bereiche unserer Arbeit verhältnismäßig

17. Vgl. darüber Beissel, Umwandlung heidnischer Kultstätten in christliche, Stimmen aus Maria Laach, 69, 1905, S. 23 ff.

18. MG. Capit. I, 2: . . . praecipientes ut quicumque admoniti de agro suo, ubicunque fuerint simulacra constructa vel idola daemoni dedicata ab hominibus factum, non statim abiecerint vel sacerdotibus hoc distruentibus prohibuerint, datis fideiussoribus non aliter discedant, nisi in nostris obtutebus praesentantur. Da ist allerdings nicht die Rede von Tempeln.

19. Vgl. Epist. XI, 56; MG. Epist. 2, 330.

20. So sagt das Konzil von Epaon Kan. 33: Basilicas hereticorum, quas tanta execratione habemus exosas, ut pollutionem earum purgabilem non putemus, sanctis usibus adplicare dispicimus. Sane quas per violentiam nostris tulerant, possumus revocare. Vgl. auch ausführlich über diese Frage den Brief des Bischofs Avitus MG. Auct. ant. VI, 2, 35—9. Wesentlich milder urteilt das Konzil von Orléans 511 Kanon 10: ecclesias simili, quo nostrae innovari solent, placuit ordine consecrari. Es scheint aber da vorausgesetzt, daß die Kirchendiener der Arianer sich bekehren(?).

21. Vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums 2, S. 5 Anm. 5.

selten.²² Das mag z. T. seine Begründung darin finden, daß eben die Germanen nur wenige Tempel hatten. Es sind keltische Heiligtümer, deren Umwandlung wir zeigen können, oder solche aus römischer Zeit.²³ Übrigens war das Heidentum am Ende des 5. Jhs. schon im römischen Gallien im Rückgang, wenn man die mehr abseits gelegenen Landgegenden ausnimmt. Und ferner werden eben auch nicht alle Beispiele von solchen Klostergründungen bekannt sein, wie ja so manches Kloster heidnische Überreste aufweisen kann, ohne daß man doch mit Sicherheit angeben könnte, woher sie stammen, und ob das Kloster die Stelle des Heidenkultortes einnahm.

Das beste und eigenartigste Beispiel einer Klostergründung als Zentrum der Heidenmission ist uns von Gregor v. Tours erzählt.²⁴ Die Sache würde wohl romanhaft klingen, wenn Gregor nicht bezeugen könnte, den Klostergründer mit eigenen Augen gesehen und aus seinem Munde diese Geschichte gehört zu haben. Es ist das Kloster des Langobarden Wulflaicus. Durch den hl. Aridius hatte dieser Mann Tours kennen gelernt und hatte eine tiefe Liebe zum hl. Martinus in sein Herz aufgenommen. Er wanderte dann nach Trier und errichtete sich auf einsamer Höhe 8 Meilen von dem Kastell Eposium (Yvois)²⁵ eine Hütte (habitaclum); eine neu erbaute Basilika weihte er dem heiligen Martin.²⁶ Es waren dort ein riesiges Standbild der Diana²⁷ und andere

22. Ein deutliches Beispiel einer Kirche, die so erbaut wurde, gibt die Vita Gaugerici, Kap. 13; MG. SS. rer. Mer. III. 657. Vgl. auch Greg. Tur. glor. conf. C. 2 (MG. SS. rer. Mer. I, 749).

23. Man darf übrigens nicht immer in den in christlichen Kirchen eingebauten Göttersteinen schon einen Beweis sehen, daß eine solche Umwandlung eines Tempels vorliegt. Vgl. darüber P f l e g e r in Arch. Els. Kirchengesch. IV, 1929, S. 15/6.

24. Hist. Fr. VIII, 15—6.

25. Über das in Eposium im 6. Jh. herrschende Heidentum vgl. auch Vita Gaugerici Kap. 2; SS. rer. Mer. III/652.

26. Longnon S. 370 sucht zu beweisen, daß die Stelle des Klosters in der Kapelle wiederzufinden ist, die noch im letzten Jh. bestand bei Ferté-sur-Chiers, arr. Sedan, cant. Carignan, Ardennes; die Kapelle hieß St. Walfroy, der Hügel, auf dem sie lag, Côte de St. Walfroy, etwa 7 römische Meilen von Ivois entfernt.

27. Vermutlich eine keltische Gottheit, deren Wesen dem der Diana entsprach, vgl. Hauck, KG. I, 30.

kleinere Götzenbilder, denen man göttliche Ehren erwies. Wulflaicus — Gregor nennt ihn Diakon —^{27a} trieb nun eine eigentümliche Art von Seelsorge nach orientalischem Muster. Er errichtete sich eine Säule und brachte auf derselben Sommer und Winter zu. Zu diesem Styliten, einer in dieser Gegend so ungewohnten Erscheinung, kam das Volk aus den benachbarten „villae“, und nun wird der Stylite zum Heidenapostel. Auf seine Predigt und sein Gebet hin gibt das Volk den Heidenkult auf; mit großer Mühe zerstören sie das riesige Standbild ihrer Göttin nicht ohne wunderbare Begleiterscheinungen.

Aber die orientalische Seelsorgeart gefiel den Bischöfen wenig, und anstatt Wulflaicus zu ermutigen, verlangen sie, er solle diese Art von Aszese, die deutschem Klima und deutschem Wesen so wenig angepaßt sei, aufgeben und mit seinen Brüdern in Gemeinschaft leben: cum fratribus, quos adgregasti tecum (!), inhabita. Der Heilige folgte ihrer Aufforderung; die Bischöfe aber lockten ihn einmal auf eine Villa und in seiner Abwesenheit zerstörten sie die ihnen verhaßte Säule. Et ex hoc, so erzählt Wulflaicus, sicut nunc habito, cum fratribus habitare contentus sum.

Ein eigentliches Klosterleben ist es, das der Langobarde mit seinen Brüdern lebt, wie Gregor ausdrücklich sagt.²⁸ Wann dieses Kloster entstanden ist, läßt sich aus dem Zusammenhang nicht sicher entnehmen: Es ist möglich, daß die Gefährten von Anfang an bei ihm waren, mit dem Kloster wäre dann gemeint: habitaculum quod cernitis, proprio labore construxi. Vielleicht ist auch das erwähnte habitaculum die ursprüngliche Eremitenhütte des Wulflaicus, gewissermaßen der Kern des später sich dabei bildenden Klosters. Es ist wahrscheinlicher, daß das Kloster schon vor der Seelsorgetat, die das heidnische Heiligtum zerstörte, bestand. Wulflaicus betet vorher in der Basilika (gemeint kann nur sein die

27a. MG. SS. rer. Mer. I, 335 Z. 33 ließe eher vermuten, er sei Priester gewesen, weil ein anderer Diakon sein diaconus genannt wird.

28. Profecti igitur in itinere ad Eposium castrum accessimus ibique a Vulflaico diacono nacti, ad monasterium eius deducti benignissime suscepti sumus. Est enim hoc monasterium quasi milibus octo ab antedicto castro in montis cacumine collocatum. In quo monte magnam basilicam aedificavit, quam beati Martini vel reliquorum sanctorum reliquiis inlustravit.

von ihm erbaute des hl. Martinus) und die wird als *magna* bezeichnet. Ob das nicht eine größere Gemeinde voraussetzt? Man wird kaum annehmen können, daß der Säulenheilige allein dort den Dienst hatte. Das Kloster scheint also mit der Ansiedlung selbst verbunden gewesen zu sein oder doch bald nachher entstanden.

War nun diese ganze Siedlung wirklich ausgesprochen als Missionsstation gedacht, oder ist sie es erst durch die Verknüpfung der Tatsachen geworden? Man kann nichts beweisen, aber doch Vermutungen aufstellen, die große Wahrscheinlichkeit für sich haben. Der Götterkult bestand nun einmal an derselben Stelle, wo Wulflaicus sich ansiedelte. Zudem war der heilige Martinus sein großes Vorbild, dem er auch die Basilika weihen ließ, wo so manche Wunder auf dessen Fürbitte hin geschehen. Und Martinus war der große Vorkämpfer gegen das Heidentum in Gallien gewesen, der Mönchtum und Seelsorge miteinander verband, wenn auch nur wegen seines Doppel Lebens als Bischof und Mönch. Man hat doch den Eindruck, als habe Wulflaicus das Kloster wenigstens auch als Seelsorgestation gegründet, vielleicht waren gerade die besten seiner Mönche aus den vom Heidentum Bekehrten. Die Verbindung des Wulflaicus mit den Bischöfen ist nicht notwendig aus dieser seelsorglichen Einstellung zu erklären; es kommt wohl mehr aus ihrer Disciplinargewalt heraus, daß sie ein wachsames Auge auf diesen eigenartigen Heiligen hatten. Von der Stellung des Klosters zum Bischof ist nichts gesagt. Auch dessen weitere Schicksale sind in Dunkel gehüllt; wir wissen nur, daß es in der Karolingerzeit zerstört wurde.

Ein durch Alter der Quellen ehrwürdiges Beispiel dieser Art von Heidenbekehrung ist die Gründung des heiligen *Paternus*, des späteren Bischofs von Avranches in der Normandie, dessen Leben Venantius Fortunatus beschrieben hat.²⁹ Als Knabe war er in das Kloster Enessio oder Ensio³⁰ eingetreten *iugum dominae culturae monachus gestaturus* (III, 9) und wurde Keller-

29. MG. Auct. ant. IV, 2, S. 33-37.

30. Später St. Jouin-de-Marne, arr. Parthenay, Deux-Sèvres. Über die Gründung dieses Klosters wissen wir nichts Sicheres. Es unterstand später Vertou; vgl. SS. rer. Mer. III, 564.

meister. Aber mit einem Gefährten Scubilio, einem Mönch des gleichen Klosters (eiusdem cellulae) geht er auf Wanderschaft, das Psalterium als einzige Habe mit sich tragend. Es ist die alte Sehnsucht nach größerer Einsamkeit, die uns schon bei manchen Mönchen und auch Äbten begegnet ist. Auf einer kleinen Insel lassen sie sich nieder; ein gewisser Amabilis veranlaßt sie, in einem heidnischen Götterbezirke (in fano Sesciaco)³¹ verborgen zu bleiben, ac sua intercessione (!) diabolica cultura, quae gentili sub errore male veneratur, cessaret. Sie siedeln sich also am Berghang in einer Höhle an. Das Volk kommt der Gewohnheit gemäß zu seinen heidnischen Gebräuchen und Festen. Dagegen treten die beiden freimütig auf und mahnen, dem wahren Gott zu dienen. Da aber die Heiden die Gottesmänner verachten und bei ihrem Kult beharren, zerschlagen die Eremiten die Opfergefäße (in denen sie „pulmentaria decoquebant“) mit ihren Stöcken und verschütteten das Getränk. Gott beschützt seine Diener gegen das rasende Volk. Der Heidenkult hört auf, ein Schüler Witherius gesellt sich den Eremiten bei.

Also ein eigentliches Kloster, wenn man es so nennen will, als Seelsorgestation. Paternus selbst führt allerdings mehr ein hartes Leben der Buße als Rekluse, der sich völlig von allen Menschen fernhält und in Arbeit und Gebet allein Gott dient. Und doch muß sich das erste Klösterlein erweitert haben zu einer Klosterkolonie,³² denn als der Abt Generosus von Enessione seine beiden „Ausreißer“ wiederfindet, weil eben ihr Ruhm sich in der ganzen Gegend verbreitete, da tadelt er Paternus wegen seines allzustrengen Lebens, befiehlt (!) ihm maßvoller zu sein in Fasten usw. und überhaupt dieses Reklusentum aufzugeben, „insuper et cellulas quas ipse instruxerat in carro vicibus visitaret.“ Daß es sich um Gründungen des Paternus handeln muß, ergibt die Vita.³³ Dabei ist interessant, daß der alte Abt über

31. Diözese Coutances; er lag nahe am Meer.

32. Ähnlich wie wir es bei Ebrulf gesehen haben, vgl. S. 29.

33. (Kap. X): Spelunca . . . tantum coepit nobilis floris odore fraglare (?) ut velut de patris fundamine matrisque alveario cum totius religiositatis nectare nata atque nutrita monachorum plurima funderentur examina. Denique per civitates Constantiam scilicet, Baiocas, Cinomannis, Abrincas, Redones Britanniae multa monasteria per eum domino sunt

die Gründung seiner einstmaligen Mönche einfachhin befiehlt, als wären sie aus der Gemeinschaft des Klosters Enessio überhaupt nicht herausgetreten. Den Scubilio holte sich Generosus für einige Zeit nach Enessio zurück, ließ ihn aber dann doch wieder zu Paternus. Den Paternus selbst ließ der Bischof Leontianus, der überhaupt enge Beziehungen zu dem neuen Kloster hatte, nicht nach Enessio zurück; er weihte ihn zum Diakon und Priester. Noch als 70 jähriger Abt von Scicy wird Paternus Bischof von Avranches.

In vieler Hinsicht ist diese Gründung von Scicy interessant: Eine Eremitengründung, die aber doch von einem Privatmanne veranlaßt von Anfang an seelsorglich gedacht war, in Abhängigkeit von einem Mutterkloster, wenn man so sagen soll, und doch auch von einem Bischof. Man könnte diesen Angaben ungläubig gegenüberstehen, wenn nicht der Name des Verfassers der Vita, des Venantius Fortunatus, eine gewisse Sicherheit böte für die darin erzählten Tatsachen. Venantius mußte als Zeitgenosse (Paternus starb nach 566) die Verhältnisse immerhin so gut kennen, daß der Kern seiner Erzählung auf Wahrheit beruhen kann.

Die noch übrigen Beispiele solcher Klostergründungen stehen nun allerdings auf einem viel weniger festen Boden. Das Kloster Sanctae Mariae in Autun ist durch eine wertvolle Quelle bekannt, ein Privileg Gregors des Gr. vom Jahre 602.³⁴ Als Gründer dieses in der Stadt selbst gelegenen Klosters wird vom Papst der Bischof Syagrius von Autun genannt. Es war aber auch Königskloster, worüber später noch zu sprechen ist. Hier soll lediglich seine Lage bestimmt und die Frage beantwortet werden, ob es sich bei dieser Gründung um einen Ersatz für heidnischen Kult handelt. Mabillon sagt von diesem Kloster, es sei bei der Stadtmauer gelegen, an der Stelle, wo früher ein Heiligtum der Berecinthia war. Der Kult der Gottesmutter habe so den der Göttermutter verdrängt.³⁵ Nach J. Gabr. Bulliot,³⁶

fundata, cuius diversis indiciis claruit fides per opera et sacrata vita per signa. Eines dieser Klöster war das monasterium Maudanense, wo Scubilio lebte.

34. MG. Ep. II, Ep. XIII, 12.

35. Ann. I, S. 204. Stilling wiederholt diese Nachricht (AA. SS.

fand man 1784 einen Venuskopf im Garten der Abtei. „Cette statue d'un ciseau grec devait être le principal ornement du temple, auquel, suivant toute probabilité, succéda l'abbaye fondée par Brunehaut“. Einen Beweis für diese „Wahrscheinlichkeit“ gibt auch er nicht. — Aber abgesehen von der Unsicherheit dieser Tatsachen, handelt es sich hier nicht um eine eigentliche Verdrängung des Heidentums, das um 600 in Autun wohl nicht mehr so offen an Tempeln festhielt. Das Kloster ist mehr ein Symbol der neuen Zeit, die in der Gottesmutter und ihrem göttlichen Sohne über die alten Götter triumphierte, nicht eigentlich eine Seelsorgestation.

Ein durch die Quellenlage völlig unzuverlässiges Beispiel, daß ein Kloster in die Heidenmissionierung mit hineinbezogen wird, ist *Chrismat* (arr. Bayeux). Die Vita des angeblichen Gründers Vigor schildert den Heiligen als einen Wanderprediger.³⁷ Auf dem Berge Phanus, von ihm umbenannt in *Chrismat*, den er von Childebert zur Ausrottung des dortigen Kultes einer heidnischen Göttin sich schenken ließ aus Fiskalland (*cum omnibus habitatoribus suis in possessionem perpetuam*), errichtete er ein Heiligtum und ein Kloster, in dem er auch seine letzte Ruhestätte fand. Die Vita Vigoris kann nach Baedorfs Untersuchungen³⁸ frühestens Ende des 8. Jh. entstanden sein,³⁹ dürfte aber noch wesentlich jünger sein, späteste Grenze bildet das 10. Jh. Es mag genügen, diese Klostergründung erwähnt zu haben.

7. Anhang: Die Klostergründungen der Bischöfe von Le Mans.

Einer der schwierigsten Fragenkomplexe der merowingischen Kirchengeschichte ist die Geschichte der Bischöfe von Le Mans,

Aug. 6, 87) ohne anzugeben, woher der Beweis dafür genommen sei. Vgl. auch Greg. Turon. Glor. conf. 76 (77), MG. SS. rer. Mer. I, 793 f.

36. Essay historique sur l'abbaye de St. Martin d'Autun, Autun 1849, S. 199.

37. Später wird er Bischof von Bayeux.

38. S. 104.

39. So auch Duchesne, *Fastes* II², 213 f.; Molinier I, 112 hält sie auch für jünger.

insbesondere ihrer Klostergründungen. Noch immer nicht sind die Urteile über die Quellen dieser Geschichte abgeschlossen, obwohl man nach den eingehenden Studien von Jul. Havet¹ und Busson-Ledru² nun doch zu ziemlich gesicherten Resultaten gekommen ist. Eine Geschichte von Dichtung und Wahrheit, von Berechnung und Lüge, Angriff und Gegenwehr, man kann getrost von einem Roman sprechen. Das Hauptkapitel dieses Romans werden wir freilich in diesem Zusammenhang nicht behandeln, da es sich um eine angebliche Königsgründung handelt: Anisola oder St. Calais. Wir sprechen hier zunächst von den persönlichen Gründungen der Bischöfe von Le Mans, die trotz schwieriger Quellenlage gut verbürgt sind: St. Vincent, St. Germain, St. Pierre de la Couture, dann von den Klostergründungen, die nur durch die *Actus pontificum* und die Heiligenleben überliefert sind.

Die älteste gut verbürgte Gründung ist die des Klosters St. Vincent durch den Bischof Domnolus von Le Mans. Dieser Domnolus war nach Gregor von Tours³ Vorsteher eines Klosters bei der Kirche St. Laurent bei Paris gewesen,⁴ ein besonders treuer Anhänger Chlothars I. Der König bot ihm das Bistum Avignon an, aber Domnolus lehnte das als für seine schlichte Art zu hoch ab. Nach dem Tode des Bischofs Innocentius von Le Mans machte Chlothar den Domnolus zum Bischof dieser Stadt.

Daß Domnolus das Kloster St. Vincent gründete, ist aus den Quellen sehr wahrscheinlich. Es sind zunächst zwei Urkunden des Domnolus anzuführen, ein „Testament“⁵ vom Jahre 572 und

1. Les actes des Evêques du Mans, Questions mérovingiennes VII; Œuvres I, 271 ff.

2. G. Busson und A. Ledru, *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium Le Mans* 1901. Daneben mehrere Untersuchungen, die in der Zeitschrift *La Province du Maine* erschienen.

3. Hist. Fr. VI. 9.

4. Apud Parisius ad basilicam sancti Laurentii gregi monasteriali prae fuerat. Wir werden Gregor wohl Glauben schenken können, daß Domnolus wirklich Abt in Paris war, wenn die andern Quellen auch nichts davon berichten. Einen Beweis dafür kann man neben dem Patron St. Vincent, (es gab in Paris ja auch das berühmte Kloster St. Vincent, später St. Germain-des-Prés) auch darin erblicken, daß das Kloster als Nebenpatron den hl. Laurentius verehrte.

5. Oder wie Havet es nennt eine *donatio inter vivos*; vgl. Œuvres I, 311.

eine Ergänzung dazu in einer Schenkungsurkunde vom Jahre 581. In drei Fassungen sind die Urkunden auf uns gekommen, die in manchem wesentlich voneinander abweichen: in den *Gesta Aldrici episcopi* († 856), dem *Chartular* von St. Vincent und in den sogenannten *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*. Damit sind übrigens auch die so heiß umstrittenen Quellen der Bistumsgeschichte überhaupt genannt.⁶ — Die Urkunden sind am besten wiedergegeben in den *Gesta Aldrici*, wenn sie auch nicht das beweisen, für das sie von den *Gesta* zitiert werden: die Abhängigkeit der Abtei vom Bistum.⁷ In den *Actus* liegt eine stilistische Überarbeitung vor, zudem ist in die zweite Urkunde ein fälschender *Passus* hineingearbeitet, der sich⁸ auch dadurch als Einschub zu erkennen gibt, daß er den *Cursus* zerstört.⁹ Das *Chartular*¹⁰ hatte als Vorlage wohl die *Actus*, aus denen es vor den Urkunden den *Passus* über die Gründung des Klosters wörtlich zitiert.¹¹ Es bietet einen eigenen Text der Urkunden, indem es in der ersten die Güteraufzählung ausläßt, in der zweiten eine Mittelstellung einnimmt.¹²

Die beiden Urkunden sind echt, und zwar in der Fassung der

6. Über die *Gesta* war das Urteil der Gelehrten sehr verschieden, aber durch die Forschungen Havets hat sich ihr Ruf als Quelle merklich gebessert. Wir können hier auf die Frage, wer der Verfasser der Schrift ist, und welche Tendenz ihn veranlaßte, zu schreiben, (vgl. auch Duchesne, *Fastes* II², 312—330) nicht eingehen; als Quelle sind die *Gesta* jedenfalls noch am unverfälschtesten. Die *Actus pontificum* dagegen sind nun wohl trotz der von Busson-Ledru in ihrer Ausgabe versuchten Ehrenrettung als eine Riesenfälschung zu Gunsten des Bistums Le Mans entlarvt. Das *Chartular* geht z. T. eigene Wege, worüber unten mehr.

7. Vgl. Havet 308; Ausgabe der *Gesta*: R. Charles u. L. Froger, Mamers 1889.

8. Vgl. Havet 310.

9. Et sub iure memorate Cenomannensis ecclesiae iuste et legitime esse debere censeo.

10. Ausgabe: Rob. Charles et S. Menjot d'Elbenne, *Cartulaire de l'abbaye de St. Vincent du Mans.*, Mamers 1886.

11. Vgl. Havet 310.

12. Vgl. zum Ganzen auch die treffliche Arbeit von L. Céliier, *Catalogue des actes des évêques du Mans jusqu'à la fin du 13^e siècle*, Paris 1910.

Gesta Aldrici, die sie wahrscheinlich aus dem Klosterarchiv übernahmen.¹³

Streng genommen sagen diese beiden Urkunden über die Klostergründung gar nichts, denn sie reden nur von der Gründung der Basilika, und zwar die zweite Urkunde ausführlicher als die erste: *Dono basilicae sanctorum Vincentii et Laurentii, quem meo opere construxi et edificavi, pro salvationem civitatis et populi conlocavi, coloneca cognominante Canonno... et mancipiola ... Ab hodierno die predictus abba antedicti loci (nicht monasterii!) ad stipendia fratrum nuncupante basilicae (das könnten Mönche sein!) faciat revocare¹⁴ et tamen post meum, quando Deus iusserit, obitum, qui presens fuerit ordinatus de loco prefato, commemorationem meam annis singulis adimplere procuret. Ideo tibi, Niviarde diacone ac defensor nostrae ecclesiae, indico atque iubeo, ut hoc tua traditione, sicuti nunc ab ecclesia possidetur, cum omni soliditate vel adiacentia Leuso (so die Actus!) abbati facias consignari.* Nach dieser Urkunde ist also St. Vincent eine Basilika, an deren Spitze ein Abt steht, deren Dienst eine Kommunität von „fratres“ versieht.

Die erste Urkunde spricht nicht von der Gründung der Basilika, sondern nur von der Niederlegung der Reliquien, aber der Zweck der ganzen Gründung ist klar ausgesprochen: die Basilika ist erbaut, um die Reliquien des hl. Vincentius aufzunehmen, die ein Schutz der Stadt sein sollen; sie ist also im strengen Sinne eine Reliquienkirche.¹⁵ In der Urkunde ist weder

13. Beweis ausführlich bei Havet I, 308 ff. Die Actus übernahmen sie nach Havet aus den Gesta, nach Célier (XXXVI) aus dem Bistumsarchiv; das Chartular ist nach Célier (XXXVIII) selbständig. Wir wollen auf diese Abhängigkeitsfragen, die für unser Thema nebensächlich sind, nicht eingehen; uns genügt, daß von allen die Fassung der Gesta als die beste hingestellt wird.

14. Hier setzen die Actus hinzu: *et sub iure memoratae Cenomannensis ecclesiae iuste et legitime esse debere censeo. Et peto ut post obitum . .*

15. *Cum pro salutem populi vel custodiam civitatis reliquias domni ac venerabilis sancti Vincentii martyris intercedente presumptione ausi fuimus deferre, cum Dei adiutorio et vestro eidem loco dignitatis ereximus in culmine.* Daß die Reliquien des hl. Vincentius Schutz einer Stadt sein können, ist genugsam bekannt aus der Belagerung von Saragossa durch Childebert I. (vgl. Greg. v. T. Hist. Fr. III, 29). Auch äußerlich versinnbildet die Lage des Klosters St. Vincent (die Stadt beherrschend, das

vom Abt noch von Mönchen die Rede; juristische Person ist nur die Basilika, ihre Interessen vertritt der für sie eingesetzte Vorsteher: *quicunque loci ipsius dignitatem perceperit*.

Die Urkunden sprechen keineswegs von einer völligen Unterwerfung des Klosters unter das Bistum Le Mans, und damit richtet sich von selbst der Zusatz, der fälschend in den Actus eingefügt ist. Im Originaltext wird dem bischöflichen Nachfolger ausdrücklich verboten, Klostergut fortzunehmen.¹⁶ Daß Domnolus an den Abt der Basilika die Aufforderung richtet, nach dem Tode des Gründers jährlich eine *Commemoratio* zu halten, ist ein Recht, das sich jeder Stifter natürlicherweise vorbehalten konnte.

Ebensowenig wie in diesen Urkunden des Domnolus ist von einem Kloster St. Vincent die Rede in zwei anderen Dokumenten, den echten Testamenten der Bischöfe Bertichramnus und Hadoindus von Le Mans, die beide St. Vincent erwähnen.¹⁷

heutige Grand-Séminaire) diesen Schutz. Hat es sich auch um Reliquien des hl. Laurentius gehandelt? Nach der 2. Urkunde ist die Basilika auch diesem Heiligen schon zu Lebzeiten des Domnolus geweiht, und bei der Herkunft des Domnolus ist seine Verehrung zum hl. Laurentius durchaus verständlich. Laurentius war eine Erinnerung an Paris. Aber dieser Patron ist schon im Testament des Hadoindus nicht mehr genannt. Das Chartular gibt im Text der 2. Urkunde an, es seien neben den Reliquien des Vincentius auch solche des Laurentius deponiert worden: *reliquias sanctorum martyrum Vincentii et Laurentii . . . vel vestro eisdem locum dignitatis ereximus in culmine*. Die Actus erwähnen hier Laurentius nicht, lesen aber doch auch *eisdem*, woraus Célier ihre Abhängigkeit vom Chartular beweisen will. Könnte sich *eisdem* nicht auch auf *reliquias* beziehen?

16. Die erste Urkunde sagt darüber: *Si ullo unquam tempore aut pontifex civitatis aut quilibet persona a nobis donata vel tradita de dominationem basilicae abstrahere voluerit, induat maledictionem . . .*

17. Vgl. über diese Testamente NA. 20, 539 ff. Das Testament des Bertichramnus (vom Jahre 615) sagt (Mabillon, *Vet. Anal.* 1682, III, 115, Busson-Ledru 105): *Et quia sanctae recordationis domnus Domnulus quondam episcopus de agris ecclesiae aliqua locella ad basilicam suam, ubi requiescere videtur delegavit, etc.*; und weiter unten (Mab. 142, Busson-Ledru 137): *Tibi vero archidiacone, demando atque praecipio, ut per omnes basilicas, quae circa civitatem nostram esse noscuntur, hoc est basilica sancti Victurii peculiaris patroni mei, dabis sol. XX. Basilicae domni Vincentii, ubi sanctus (ein damals für Bischöfe gebräuchlicher Titel) Domnolus episcopus requiescit, in honore ipsius martyris vel domni anti-*

Von einem Kloster aber spricht die Urkunde einer gewissen Betha vom Jahre 572, die sich in den *Gesta Aldrici* findet.¹⁸ Es handelt sich um eine Einigung über einen früheren Kaufvertrag (die Überschrift lautet bei Mabillon und Migne: *Concordia Bethae cum monasterio Sancti Vincentii*), über den ein Streit entstanden war. Zur Verhandlung erschien: *venerabilis frater Patuinus praepositus*¹⁹ *de ipso monasterio una cum venditione ipsa*. Aus dem Ergebnis der Verhandlungen noch der Satz: *quantumcumque in iam dicta locella Ermenfredo quondam habere debuerat, pars monasterii sancti Vincentii vel eius rectores (!)*¹⁹ *contra ipsos homines superius commemoratos aequali lance dividere debent*. Man wird diese Urkunde trotz einiger Merkwürdigkeiten im Ausdruck für echt halten können, da ein Motiv zur Fälschung nicht eigentlich erkennbar ist. Die Actus haben sie nicht.

Am klarsten und ausführlichsten über die Gründung des Klosters durch Domnolus sprechen die *Vitae Domnoli*. Wir müssen versuchen, ein Urteil über deren Wert zu bekommen. Ganz auszuschalten ist als Quelle die in den Actus veröffentlichte Vita, die überall die fälschende Tendenz der Actus verrät. Daneben existiert noch eine andere,²⁰ ebenfalls unglaubwürdige. Schon die einzige zur Verfügung stehende Überlieferung derselben durch Surius macht die Benützung unsicher, da dieser Autor seine Vorlagen oft überarbeitete, wenn auch durchaus nicht in fälschender Absicht. Dann aber ist die Vita, die sich als ein Werk der Zeit des Bischofs Hadoindus gibt (627—50), und auf dessen Befehl geschrieben sein will, verdächtig durch den Zusammenhang mit einer Reihe von *Vitae* der Heiligen von Le Mans, die man als eine große Fälschungsgruppe ab-

stitis dabis sol. XX. Das Testament des Hadoindus von 643 schreibt (Gall. christ. 14 Instr. 122, Busson-Ledru 159): *Simili modo dono basilicae domni Vincentii martyris, quam Domnolus sanctae recordationis episcopus suo labore construxit, villam etc.*

18. Migne PL. 115, Sp. 103; Mabillon, *Annal. Ord. S. Ben.* I, 684; Pardessus I, 135.

19. Das würde darauf schließen lassen, daß die Bischöfe selbst die Leitung des Klosters hatten.

20. AA. SS. Maii III, 606 (603) ff; Migne 72, 637 ff.

lehnen muß,²¹ insbesondere sind ganze Stellen fast wörtlich übereinstimmend mit einer derselben, der *Vita Paduini*.²² Die Angaben dieser *Vita Domnoli* wären für einen nicht allzulange nach Domnolus lebenden Biographen sehr dürftig. Auch die Ähnlichkeit mit der in den *Actus* gebotenen *Vita* ist auffällig, Célier hält (S. 19) die *Actus* für die Grundlage der *Vita*. Havet setzt die *Vita* ins 9. Jahrhundert.²³ Die uns bekannten Angaben der Urkunden über die Gründung von St. Vincent sind von der *Vita* erweitert worden. Es heißt hier:²⁴ *Extruxit autem ... monasterium quoddam in suburbio civitatis suae, tum ut eius urbis esset munimentum, tum ut posset Domino animas lucrifacere: idque in honorem sanctorum martyrum Vincentii et Laurentii consecravit ... In eius vero consecratione de rebus ecclesiae suae multa testamento ei legavit atque confirmavit, permittente et favente Chilperico Francorum rege eiusque principibus, multis etiam id ei suggerentibus episcopis (besonders wird Germanus von Paris erwähnt, der auch als Freund des Domnolus bei der Konsekration zugegen war); clero quoque populoque, ut id faceret, adhortante, quemadmodum in eius actis annotatum est: subscripsit autem sua manu et approbavit beatus Germanus pluresque alii episcopi. Porro in eadem ecclesia caput B. Vincentii martyris et magnam craticulae partem, in qua S. Laurentius assatus est, honorifice reposuit: monachos etiam sub cura et moderatione Leusi abbatis, quem ipse praefecit, ad regulae praescriptum illic degere, Dominoque servire voluit.* Allzugroß sind die Zusätze nicht, es handelt sich eigentlich nur um die Sicherstellung des aus Kirchengut erhaltenen Besitzes. Die Meinung von Célier, daß die *Actus* Grundlage dieser *Vita* seien, scheint nicht zuzutreffen, das umgekehrte ließe sich leicht-

21. Vgl. darüber unten.

22. Vgl. über diese ganze Frage Célier, *Les anciennes vies de St. Domnole*, Mamers 1904. Eine genauere Untersuchung über diese Zusammenhänge der Heiligenleben von Le Mans wäre unbedingt zu wünschen, würde uns aber hier zu weit von unserer Arbeit wegführen. Vieles hat Poncelet in seiner Untersuchung über *Micy* geboten, vgl. S. 231.

23. *Œuvres* I, 362.

24. AA. SS. Maii III, 604, Nr. 4.

ter erklären. Diese Vita ist gar nicht so im Sinne des Bistums gehalten, eher im Sinne des Klosters.²⁵

Daß der Bischof wirklich zur Dotation Kirchengut verwendete, sagt auch kurz und klar das Testament des Bertichramnus, der diese Handlungsweise gerade vermeiden will (vgl. oben). Das Testament des Domnolus selbst bringt eine Reihe von Schenkungen, läßt auch wohl durchblicken, daß es sich um Kirchengut handelt. So ist auffallend, daß ein Diakon der Hauptkirche einen Teil der Güter vorher usufruktuarisch besaß, andere ein Presbyter, wieder andere die *actores ecclesiae*. In den Unterschriften ist der Konsens des Klerus wirklich ausgesprochen. Und zudem sind die Vergabungen ausdrücklich gegen den Nachfolger sichergestellt. Wir werden hierin also wohl den Angaben der Vita trauen dürfen, die mehr eine ausführliche Erklärung dieser knappen Angaben der Urkunden darstellen. Ebenso wird man annehmen können, daß Domnolus den ersten Abt eingesetzt hat. Die zweite Urkunde nennt als seinen Namen Leusus.²⁶

Dem Bischof von Le Mans hat das Kloster nicht mehr nach dem Willen seines Gründers unterstanden, als eben jedes Kloster kirchenrechtlich schon damals dem Bischof unterstand. Später freilich ist es bischöflicher Besitz geworden, wie schon die Prekarie über die Villa Mansiones erkennen läßt.²⁷

25. Dagegen setzen die Actus, (Mab. S. 98, Busson-Ledru 82) die bis hier mehr oder weniger ähnliches bieten, hinzu: *Ipsium autem monasteriolum subditum cum omnibus ad eum pertinentibus ... Domnolus suae sedis ecclesiae subiugavit et suis successoribus ecclesiasticis [= ecclesiastico] ordine pacifice ad regendum et gubernandum dimisit, itaque [= atque] perennis temporibus ad matrem et civitatis ecclesiam et pontificibus ibidem atque clericis Deo degentibus habere futuris constituit temporibus.*

26. Übrigens scheint da etwas zu fehlen, denn es heißt bei Havet I, 421 *praedictus abbas* (*praedictus* fehlt in den Actus), ohne daß er doch vorher genannt ist.

27. Urkunde des Bischofs Merolus, aus den *Gesta Aldrici* (Migne PL. 115, 101; Gall. christ. 14, 356), wo gesagt ist: *quam* (gemeint die Basilika) *Merolus episcopus in dominatione et in regimine habere videtur.* Der Bischof Aldricus hat sich die Abtei von Ludwig d. Frommen wiedergeben lassen. Diese ganze, sehr interessante Frage der Urkundenkritik, wo auch über die *Gesta Aldrici* ausführlich gehandelt wird, müssen wir hier als Entwicklung

Über die Gründungen des Bischofs Bertichramnus berichtet uns sein Testament, ein riesiges Dokument, das in der Ausgabe Mabillons nicht weniger als 33 Druckseiten umfaßt.²⁸ Es ist nur durch die Actus überliefert; aber beinahe scheint es, als sei dem Verfasser derselben bei der Abschrift dieses Riesenopus der Mut ausgegangen, fälschende Tendenzen hineinzuarbeiten. In der vorliegenden Form ist es kaum zu beanstanden.²⁹

Eine erste Gründung des Bertichramnus ist das Kloster St. Germain bei Le Mans. Das Testament berichtet darüber:³⁰ *Basilicae sancti ac beatissimi Sancti Germani Parisiaci antistitis, qui me (Orig.: mihi) dulciter enutrivit, et ad sacerdotali onus, ut non merui, ac per sua intercessione perveni, ad ipsa basilica in ipsius honorem obedum civitatis Cenomannicae aedificavi, et casas inibi aedificavi et monachulos (moniculos, Orig.) institui, qui inibi, Christo propitio, in perpetuis temporibus officium et servitium procurent, dono ad ipsa basilica, in honore ipsius pontificis etc.* Zu dieser Angabe des Testamentes hat die Vita Bertichramni der Actus³¹ erweiternd hinzugefügt, daß das Kloster ultra fluvium Sartae liege, ein Teil der Dotation von Kirchengut und zwar Gut der Kathedrale geschehen sei, daß der Gründer in dem Kloster ein hospitale pauperum atque nobilium (?) eingerichtet und das alles der Kirche von Le Mans ganz unterstellt habe.³² Die letzte dieser drei Angaben

späterer Zeit übergehen. Vgl. darüber ausgezeichnet Havet, *Œuvres* I, 295 ff.

28. Vet. Anal. III, S. 112—145; Pardessus I, 197 ff.; es ist auch veröffentlicht in Gall. christ. 14, Instr. 104 ff., Migne PL. 80, 387 ff., Busson-Ledru 102—141.

29. Célier hat die Gründe für seine Echtheit gut zusammengestellt (S. XLVI ff.). Wer würde sich die Mühe gemacht haben, einen so langen Akt zu erfinden, zumal das ja für die in Frage kommende Erfinderwerkstätte kaum Bedeutung hatte. Kein Fälscher hätte wohl auch ein formell so gutes und auch inhaltlich bis in kleine, für die Zeit passende Andeutungen, genaues Schriftstück von dem Ausmaße liefern können, ohne irgendwo die Fälschung zu verraten. Man kann und muß es also wohl im wesentlichen für echt halten und hat damit eine Fülle von wertvollen Angaben für den Anfang des 7. Jahrhunderts.

30. Mab. S. 133, auch Gall. christ. 14, I. 115, Busson-Ledru 127.

31. Kap. XI, Mab. S. 109, Busson-Ledru 98.

32. Dabei ist dieser letzte Passus fast wörtlich wie der für St. Vincent.

ist wohl reine Erfindung im großen Rahmen der Actusfälschung. Die erste Angabe über Dotation aus Kirchengut könnte an sich wahr sein, steht aber in merkwürdigem Widerspruch zu der Handlungsweise des Bertichramnus bei der Gründung von St. Peter, seinem Lieblingskloster, wo er sich ausdrücklich gegen diese Art voranzugehen, die Domnolus gehabt habe, verwahrt. Die zweite Nachricht aber über die Einrichtung des Armenhauses würden wir gern bewiesen sehen. Es ist auffällig, wie wenig die Quellen uns gerade über solche Gründungen aus caritativen Gründen berichten. Es ist aus den Quellen wohl manches Armenhaus und Xenodochium bekannt, aber von einem ad hoc gegründeten Kloster haben wir bisher nichts gehört.³³

Das Klösterlein scheint in Wirklichkeit mehr eine Erinnerungskirche gewesen zu sein, ein Dank für die von Germanus empfangenen Wohltaten. Unter officium und servitium muß kaum eine geregelte Seelsorgetätigkeit verstanden werden, sondern geregelter Gottesdienst.

Eine sehr schwierige Frage ist wieder die Gründung der Abtei St. Peter und Paul durch Bertichramnus (das Kloster hieß später St. Pierre de la Couture). Die Basilika ist unzweifelhaft eine Gründung des Bertichramnus, wie sein Testament an vielen Stellen sagt. Aber war St. Pierre schon damals ein Kloster, oder kam dieses erst später zur Basilika hinzu, so daß zuerst Weltkleriker oder Kanoniker den Dienst versahen? Wir entnehmen dem Testament folgende Einzelheiten: Bertichramnus hat die Basilika gegründet pro defensione civitatis vel salubritatem populi.³⁴ Die defensio civitatis ist ähnlich wie bei St. Vincent geistlicher Weise zu verstehen: durch Gebet und Gottesdienst. Wir haben aber vor allem wohl

33. Wir sprechen ausführlicher über die Frage der Xenodochien auf S. 224. Vielleicht hat der Verfasser der Actus diese Nachricht verwechselt mit der Gründung eines Xenodochiums St. Martin, das kein Kloster war, von dem unten die Rede ist. Die Gründung geht tatsächlich auf Bertichramnus zurück. Oder aber er hat spätere Zustände in frühere Zeiten zurückverlegt.

34. Das stimmt wörtlich überein mit dem für St. Vincent angegebenen Motiv. Die Kirche St. Peter liegt auch ähnlich wie St. Vincent, die Stadt beherrschend. Vgl. noch A. Ledru, St. Bertrand, évêque du Mans in La Province du Maine 15, 1907, S. 50.

daran zu denken, daß sich Bertichramnus in der Basilika St. Peter und Paul ein Grabmonument schaffen wollte.³⁵ Die Basilika ist jedenfalls seine Erbin, weil er dort begraben sein will. Die Apostel sollen ihm in Dankbarkeit für den Kirchenbau in der Ewigkeit helfen.³⁶ Genaue Bestimmungen gibt Bertichramnus über sein Begräbnis;³⁷ es soll eine regelrechte Grabwache aufgestellt werden.³⁸ Und jedes Jahr soll ein dies commemorationis

35. Er sagt darüber (Mabillon Vet. An. III, 116, Busson-Ledru 107): *Basilicae vero sanctorum ac beatissimorum Petri et Pauli apostolorum, quem superius heredem una cum sancta ecclesia Cenomannica constitui, sicut mea est devotio, quia ibidem meum quandoquidem Deus voluerit desidero collocare corpusculum, . dono etc.*

36. ... ipsam sanctam basilicam in honore sanctorum apostolorum, ut pro facinore meo quod hic in saeculo iugiter visus sum perpetrasse, ut ipsi apostoli suffragiis suis ab infernali poena me liberare dignentur, et si non gloriam (in gloria B.—L.) quod non mereor, vel veniam eorum patrociniis aut intercessionibus merear obtinere.

37. Mabillon S. 139, Busson-Ledru S. 134: *Adiuro et rogo domno meo Cabimoaldo (es ist Chaimoald, nach Mabillon S. 126 Bischof von Poitiers früher Archidiakon von Le Mans, nach Duchesne, Fastes II², 84 (A. 1) und 345 war er Bischof von Rennes, 614 auf dem Pariser Konzil) episcopo, quia consanguineus meus esse dinoscetur, et eum divina pietas ad sacerdotale culmen perduxit, semper illi memor sit nutritura mea (daß B. ihn unterstützt hat) vel patrocinius sancti Petri, unde ad ipsum onus Christo praesule ambulavit (Er scheint also zuerst in St. Peter eine Stellung gehabt zu haben, bevor er Bischof wurde. Wenn er wirklich Archidiakon war, ist damit wohl ziemlich sicher, daß St. Peter dann kein Kloster war), ut idonea sepultura, quandoque me Deus ab hac luce migrare iusserit, suis manibus cum reliquis domnis et fratribus suis corpusculo meo dignanter sepeliant. Chaimoaldus soll mit dem Archidiakon(!) denen, die B. begraben, ein Pferd schenken.*

38. Busson-Ledru S. 138: *Licet superius hoc intimare debueram, quid cineribus meis deservire deberent; sed quia non habui integre perscrutatum de familia mea, quorum hoc agendum committerem; ideo mihi convenit, ut de quantiscunque villis sanctae basilicae (die er geschenkt!) ... ut singulos condomas de unaquaque villa qui nitidiores esse noscuntur, et nos vel basilicae sacre (sanctae: B.—L.) fideliter deserviant, volumus nomina eorum in una epistola conscribere, et manu nostra firmare, ut integro relaxentur a servitio, et ipsis una pariter cum abbate de sepulturola mea, tam de luminario, quam de cineribus meis integra eis sit cura usque die ultimo vitae eorum, tam illi quam soboles qui ex ipsis fuerint procreati, in perpetuo debent cum integra diligentia deservire, et ingenuitas status illorum sub defensione ipsius abbatis debeat perpetualiter perdurare. — Über den wie es*

dort feierlich begangen werden, wozu sich alle seine Freunde und treuen Diener dankbar einfinden sollen et abbate loci solatium praebeant (Mab. 139). Sein Neffe Sigechelm und dessen Familie sollen einige Male im Jahre das Grab besuchen und dabei von dem Abt freundlich aufgenommen werden.³⁹ Auch Chaimoald (Bischof von Rennes) soll dazu kommen.

Daß die Gründung der Basilika keineswegs als Sache des Bistums gedacht ist, sondern eine rein persönliche Angelegenheit des Bertichramnus, zeigt folgender Passus (B.-L. 139, Mab. 143): „Conjuro vos, domni et pontifices, per sanctum apostolatium ... ubicunque necesse fuerit, basilicae meae vel abbati loci illius semper solatium praebeatis, et tale consilium domno et successorio meo instruite, ut .. nihil ... minuatur, nec per quolibet occasione aliquid debeat fraudare.“ Von einer Unterwerfung unter das Bistum ist nichts gesagt.

Von einem Kloster ist in diesen Angaben nicht die Rede. Bertichramnus spricht zwar von einer congregatio, aber ein klarer Beweis von der Existenz des Klosters ist daraus schwer zu erbringen. Es berührt schon merkwürdig, daß in dem ganzen großen Testament nie das monasterium oder die monachi erwähnt werden. Der Ausdruck congregatio ist allgemein und könnte an sich alle Formen von Gemeinschaft bezeichnen, z. B. auch die angestellte Dienerschaft. Merkwürdig berührt ferner die völlige Gleichstellung der Basilika mit der Hauptkirche als Erbin.⁴⁰ Aber es ist nicht unmöglich, daß eine Klosterkirche und eine Kathedrale zusammen als Erben eingesetzt werden, wenn eben die Klosterkirche Gründung des Bischofs selbst

scheint häufigen Grabdienst der Sklaven vgl. auch die Bestimmung des Konzils von Paris (556/73); MG. Conc I, 145, C. 9: De genere servorum qui sepulchris defunctorum pro qualitate ipsius ministerii depotantur, hoc placuit observari, ut sub qua ab auctoribus fuerint conditione dimissi, sive haeredibus sive ecclesiae pro defensione fuerint depotati, voluntas defuncti circa eos in omnibus debeat conservari, etc.

39. B.—L. S. 134. . domnus abbas vel congregatio(!) sancti Petri et Pauli dignam tibi honorem impendant.

40. B.—L. 103. Mab. 113: tu, sacrosancta ecclesia Cenomannica una cum sancta ac venerabili basilica domni Petri et Pauli apostolorum ... heredes mihi estote, heredesque meos vos esse constituo ac iubeo; ceterive exheredes sint toti.

ist. Kathedraikirche und Basilika werden als Rechtssubjekte nebeneinandergestellt, während das beiliegende Kloster gar nicht erwähnt ist. Es ist auch höchstens mit einbegriffen, insofern es Hüter der Basilika ist. Wenn das Kloster auch aufhört zu existieren, so bleiben die Güter der Basilika doch erhalten.

Im übrigen spricht das Testament (mit einer unten zu besprechenden Ausnahme) nur von Basilika, Abt und Dienern; auch, wo es sich um Sorge für das Grab des verstorbenen Bischofs handelt, wird ausdrücklich nur der Abt und daneben die von ihm freigelassene Dienerschaft erwähnt. Von Mönchen ist auch da keine Rede (nicht einmal von *fratres* oder Klerikern).

Eine schwer zu verstehende Stelle scheint zu beweisen, daß St. Peter ein Kanonikerstift war:⁴¹ .. *de villis superius nominatas quicquid exinde aut in tributum, aut in suffragium annis singulis poterit obvenire, medietas ex hoc, quando fuerit mea commemoratio pauperibus aut in vestimentum aut in aurum erogetur: alia medietas luminis exinde in sancta basilica omni tempore sufficienter accendatur, ut numquam sit neque una hora noctis absque luminaria ipsa sancta basilica, (nisi) sicut dignum est, in honorem praedictorum apostolorum luminis omni tempore fulgeat indesinenter, tam ad basilicam sanctorum apostolorum quam et ad sanctam Crucem, quem postea aedificavi, vel ad basilicam domni Martini ad synodochium, quae est ad Pontileuga, excepto de fructibus aut reliquis condicionibus, quod de praedictis agris speratur in usibus sanctae basilicae et monasterii sui, sive alimonia canonicorum vel pauperum, qui ad ipsam basilicam sanctam ad matrico sedere videntur, victus et vestitus per singulos annos sufficienter ministretur et pro meis expiandis peccatis iugiter Domino deprecentur; et pro colata principis caelestis eidem et regnum longaevum praestet, et in retributionem aeternam centuplum accipere mereatur.* Die Stelle ist aber mit Vorsicht aufzunehmen. Ist mit *basilicae sanctae* et *monasterii sui* St. Peter gemeint? Im Anfang wird dieses St. Peter auch mehrfach *basilica sancta* schlechthin genannt. Man kann annehmen, daß es auch am Schluß gemeint ist. Aber damit beginnt erst die Schwierigkeit. Was bedeutet das Wort

41. Mabillon 117, Busson-Ledru 107.

canonicorum? Wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß es im Original stand, gerade weil eben dies Testament nicht die Spuren der Bearbeitung zeigt, wie die anderen von den Actus zitierten Quellen. Nach Ledru⁴² ist bis ins 9. Jahrhundert nichts über Kanoniker in St. Peter bekannt; die Geschichte gibt uns also keine Erklärung dieses Wortes. Célier (S. XLIX) setzt es einfach dem Sinn nach gleich clerici. Wir haben gerade aus dieser frühen Merowingerzeit wenig Vergleichsmaterial. Eine sichere Stelle fanden wir in Gregor v. Tours Hist. Fr. X 31 (S. 447), wo von Bischof Gaudinus gesagt wird: Hic instituit mensam canonicorum, was offenbar doch die Kleriker-Gemeinde der Kathedrale ist, jedenfalls keine Mönche.

Das Testament des Hadoindus bringt auch keine Klarheit.⁴³ Hadoindus schenkt .. sanctae basilicae domni Petri et Pauli apostoli, quam domnus Bertichramnus ... ad oppidum Caenmannicae civitatis suo opere aedificavit villam .., ut hoc ministri eiusdem post meum transitum teneant (gemeint sind aus dem Zusammenhang die ministri der Basilika); weiter unten: hoc suprascripta basilica post nostrum discessum cum omni integritate, quod ad ipsas villas aspicere videtur, ministri nostri (!) iam dictae basilicae de praesenti percipiant dominandum. Wer damit gemeint ist, ist nicht zu ersehen. Man könnte an bischöfliche Beamten denken, die Tribute einziehen, wie etwa in der Urkunde des Aiglibert solche genannt sind.⁴⁴

Wir werden wohl verzichten müssen, mit den uns bekannten echten Quellen volle Klarheit in die Frage zu bringen, ob St. Pierre de la Couture schon unter Bertichramnus ein Kloster war. Man kann es am ehesten als Kanonikerstift ansehen.⁴⁵

Aus den Actus Pontificum freilich ergibt sich ein anderes

42. St. Bertrand (La Province du Maine 15, 1907 S. 53).

43. Gall. christ. 14, I, 122; Mab. S. 159; Pardessus I, 69 ff.; Busson-Ledru 158.

44. Mabillon a. a. O. 203.

45. So nennt es auch A. Poeschl, Bischofsgut und mensa episcopalis I, 77 Anm. 4.

Bild.⁴⁶ St. Pierre ist als Kloster gegründet, der Kathedralkirche unterstellt, mit deren Gütern dotiert, im Besitz der Kanoniker.⁴⁷

Die Kanoniker scheinen auf Grund der oben gebotenen Stelle des Testamentes eingesetzt zu sein. Dann ist auch verständlich, warum man diese Quelle nicht verfälschte, weil man eben darin schon zu lesen meinte, daß das Kloster den Kanonikern, d. h. der Kathedrale gehörte.

Hier mag noch eine Filiale, wenn man so sagen will, von St. Pierre erwähnt werden, St. Martin. Nach dem Wortlaut des Testamentes muß es sich um eine Basilika und ein Xenodochium bei Ponteleugua, also um ein Armenhaus, handeln, das wahrscheinlich für St. Pierre als Ergänzung gegründet ist, wenn diese Kirche auch nach einer späteren Stelle eigne matricularii hat.⁴⁸ Dem Abt v. St. Peter wird die besondere Sorge

46. Diese Angaben werden als glaubwürdig hingestellt in: *Benedictins de Solesmes, Cartulaire des abbayes de Saint-Pierre de la Couture et de St. Pierre de Solesmes, Le Mans 1881.*

47. Man höre die Quelle selbst (Mab. 110, B.—L. 99): *Hic enim fecit in territorio matris et civitatis ecclesiae sanctae Mariae . . . de villa cuius vocabulum est Vivereus, . . . monasterium iuxta urbem in honore sancti Petri et Pauli apostolorum et nobiliter construxit, et ipsam ecclesiam apostolorum iam consummatam tam de rebus sanctae Mariae et sancti Gervasii matris et civitatis ecclesiae, quam et de aliis, quas undecumque iuste et legaliter adtrahere vel invenire potuit, . . . legaliter per consensum domni Chlotarii regis atque episcoporum multorum mirifice dotavit, et monasterium in circuitu ecclesiae cum claustris et aliis aedificiis nobiliter a fundamento operatus et in eo agmina multorum monachorum regulariter degentia esse instituit et pauperum atque adventantium, peregrinorum quoque sive matricularum receptiones et refocillationes devotissime supplevit et perpetualiter fore constituit . . . et suis successoribus, et eiusdem senioris ecclesiae sacerdotibus atque canonicis ipsum monasterium . . . cum omni integritate ecclesiastico ordine possidendum et regendum iure firmissimo perpetualiter delegavit atque dereliquit.*

48. Das Testament berichtet über St. Martin (Mab. 127, Busson-Ledru 119): *De Ponteleugua, haec est matricula sancti Petri et Pauli, quod est ad Pontemleugua, si per singula perpensamus, quantum facinora nostra in saeculum dum detenti fuimus, commissa esse noscuntur, non esse (B.—L.: est) tantum facultas redimendi, quantum sunt culpa commissae; sed omnipotens Deus, qui nullum perire vult, ipsa parva munuscula (B.—L.: manuscula) quae grandis lacrimas vel memoris animae Redemptori nostro offerre videmur in pauperis, ipse nobis pro larga pietatis suae (tuae: Busson) gratia qualemcunque tribuat veniam. Ergo quia votus et liberatio vel (et: B.—L.)*

aufgetragen, und dem Bischof wird ausdrücklich untersagt, etwas von dem wegzunehmen, was Bertichramnus dem genannten Ort und den Armen hat zukommen lassen.⁴⁹

Die Actus Pontificum haben ihrer Gewohnheit nach daraus ein Kloster der Kathedrale gemacht:⁵⁰ *Fecit quoque vel restauravit . . . super fluvium Idoniae quoddam monasterium vel synodochium in honore sancti Martini, quod Pontileuva vocatur . . . , ibique monachos regulariter degere constituit . . . et ipsum synodochium suae sedis ecclesiae subiugatum atque suis successoribus possidendum . . . more canonico atque ecclesiastico dereliquit.* Und dann der überraschende Zusatz: *sicut hactenus in eius testamento decretum sub iure iurando nobiscum habetur, cuius exemplar in subsequentibus conscribere libuit.* Tatsächlich steht das so nicht im Testament!

Ein nicht weniger schwieriges Problem bietet die Gründung des Klosters *Notre-Dame*. Auch hier sind die Quellen nur durch die Actus überliefert; aber Havet hat in genialer Weise einen brauchbaren Kern aus all den bitteren Schalen herausgeschält, indem er die in Frage kommenden Urkunden von

deliberatio mea est, ut basilica quae in honore beatissimi ac peculiaris patrini nostri Martini sancti episcopi ad Ponteleugua, ubi et requies sua sancta Deo propitio posui, delego (dann kommt die Schenkung) . . . ac decerno sub abbate vel basilicae sancti Petri et Pauli potestate consistat. Licet praesumptione ut dicamus synodochii (exsynodochii: Busson) locus sit, dum parvum (parvam: Busson) ibi intulimus, tamen potens est Deus et ipse sanctus athleta Christi inibi plura (plurima: Busson) conferre, unde pauperes et alantur et satiantur (Var: et alimonia vestiantur) et cuncti amici nostri et peregrini receptacula pro nostra memoria habere videantur. Ad praesens iubemus, ut sexdecim animulas Deo devotas, hoc est viros pauperes, caecos aut debiles in ipso loco collocent (collocentur: Busson) et diebus singulis eis vestitus (victus: Busson) facta ratione sufficienter ministretur.

49. Ob dieses *Xenodochium sancti Martini* das oratorium ist, für das Theudebert II. eine Urkunde ausstellte, die Havet (S. 366 ff.) als teilweise echt erwiesen hat, ist fraglich. Nach dem Testament könnte man zwei verschiedene annehmen; denn zuerst ist die Rede von der basilica und synodochium sancti Martini, gegen Schluß des Testaments erscheint aber auch unter den aufgezählten Kirchen (basilicas quae circa civitatem esse noscuntur) ein oratorium sancti Martini. Auf jeden Fall handelt es sich nicht nachweisbar um ein Kloster.

50. Mabillon 111, B.—L. 101.

späteren Zusätzen befreite.⁵¹ Es handelt sich in diesem Falle nicht um eine bischöfliche Gründung; wir wollen das Kloster aber doch hier behandeln, weil es schließlich, und zwar, wie es scheint, in legaler Weise Besitz des Bistums wurde. Die Gründer sind Haregarius, seine Gemahlin Truda und ihre Tochter Tenestina Deo sacrata. Eine Urkunde liefert uns den Beweis. Sie ist in den Actus enthalten, aber stark überarbeitet.⁵² In einem knappen Satz ist die ganze Gründung wiedergegeben: Ideoque ego in Dei nomine Haregarius et coniux mea Truda et filia nostra Tenestina Deo sacrata unanimiter consentientes pertractavimus de Dei misericordia pro remedium animae nostrae et remissionem peccatorum nostrorum, ut aeternam mercedem⁵³ in futurum apud Dominum consequi mereamur, ut aliqua cellula ac monasterium in terraturium sanctae Mariae Dei genetricis et Domini nostri Jesu Christi vel sanctorum apostolorum Petri et Pauli construere ac aedificare deberemus.⁵⁴ Quod ita et fecimus. [Quem apud domno ac venerabile sede apostolico Innocenti, Caenomannicae ecclesiae praesule deprecavimus, una cum sancta congregatione in ipsa urbe consistente,⁵⁵ ut per beneficium nobis concederet de rebus sanctae Mariae vel sanctorum martyrum Gervasii et Protasii per licentiam iam dicti pontificis construere debeamus.] Et omnes res nostras atque mancipia, quem ex legitima successione nobis obvenerint,⁵⁶ totum et ad integrum ad iam dictum monasterium per hoc testamentum conditionis tradidimus, atque confirmavimus. Dann kommt nach Havet ein großer Einschub, der die Kathedrale und die Bischöfe als Erben einsetzt. Die Urkunde nimmt eine Redeweise auf, die

51. Vgl. Œuvres I Appendix, S. 424 und ebd. S. 378 ff.

52. Mab. S. 88 ff.; Pardessus I, 72; Havet a. a. O.; Busson-Ledru 70. Die Klammern in unserem Citat bedeuten von Havet ausgeschiedene fälschende Zusätze.

53. Havet: veniam nach Markulf II, 4.

54. Havet meint, die ganze Stelle sei zu ändern: monasterium (vel oratorium) sanctae Mariae construere ... Christus könne nicht genannt gewesen sein, weil er sonst zuerst stehen müßte. Das ist allerdings nicht recht begreiflich, da er als Kirchenpatron nicht genannt ist, sondern nur in der Verbindung Dei genetricis et Domini nostri etc.

55. consistentes: B.—L.

56. obvenerunt: B.—L.

nur für den Bischof passen würde, als wenn eine bischöfliche Bestätigungsurkunde hineingearbeitet wäre. Als echten Bestandteil bringt Havet: ea scilicet ratione atque praetexto, ut rem data (Havet korrigiert sicher richtig: remota!) Pontificis simulque ecclesiasticorum omnium [pontificalium] seu publicorum omnium potestate [privandas] nullas functiones vel exactiones neque exquisita et lauda convivia neque gratiosa vel insidiosa munuscula neque etiam caballorum pastus atque parvereda vel angaria aut in quodcunque functionis titulum [iudiciaria potestate] dici potest, de ipsa facultate penitus non requiratur: sed sub integra emunitate facultaticula, sicut a nobis hucusque possessa est, in iure oratorio sanctae Mariae et praedictorum sanctorum apostolorum [sub iure et potestate et dominatione sanctae Mariae matris Domini nostri Jesu Christi vel sanctorum martyrum Gervasii et Prothasii et eorum rectoribus atque pontificis], debeat Deo protegente et opitulante consistere. Der von Havet herausgeschälte Text stimmt merkwürdig gut überein mit der Formel Markulfs II, 4, wodurch dieser Rettungsversuch eine gewisse Festigkeit bekommt. Die Einschübe kennzeichnen sich übrigens von selber.

Irgend eine Beziehung zum Bistum muß schon vorgelegen haben; vielleicht war es wirklich so, daß der Bischof den Gründern Gut der Kirche (in Prekarie?) gegeben hatte, worauf sie das Kloster bauten, das dann nach ihrem Tode mit dem Gut an die Kirche fiel.⁵⁷ Der Bischof hat dann kraft seiner Jurisdiktion die Äbtissin eingesetzt. Aber Besitz mit vollem Verfügungsrecht der Kirche von Le Mans wurde dieses Kloster erst nach dem Tode der Tenestina. Und so ist denn auch die zweite Urkunde der Tenestina⁵⁸ zu verstehen: sie gibt das Kloster dem Bischof, behält sich Nutznieß vor. Es könnte sich also um doppelte Schenkung oder um doppelte Prekarie handeln, oder auch um eine Schenkung und eine Prekarie. Der Bischof hatte Land geschenkt, damit dieses Kloster errichtet werden könnte, und man schenkt ihm das auf seinem Land gebaute Kloster in Form einer Prekarie. Das ist die Auffassung der zweiten Urkunde, so-

57. So ist die Meinung Havets S. 386, 427, vgl. auch Lesne S. 138 Anm. 3.

58. Havet I, 427; Pardessus I, 94; Busson-Ledru 74.

weit sie durch Havet von Zusätzen verfälschender Art freigemacht worden ist. Wir wissen nicht, wann dies alles vor sich ging; aber es ist doch zu vermuten, daß noch das 6. Jh. in Frage kommt. Die Zeitangaben der Urkunden sind sicher falsch und unbrauchbar. Und die Angaben der *Vita Rigomeri* über Tenestina⁵⁹ sind wertlos, wie die ganze *Vita*, die in die berühmte Fälschungsgruppe von Le Mans gehört. Eine angebliche Bestätigungsurkunde Childeberts, die S. Maria als von vorneherein dem Bistum gehörig hinstellen will (*Actus*, Mabillon S. 94) ist eine Fälschung.⁶⁰ Ebenso die Urkunde Theuderichs III.,⁶¹ ohne daß man Hoffnung haben kann, je den wahren Kern herauszufinden.⁶² Nur die Anfangs- und Schlußformeln sind echt merowingisches Gut.

Echt sind die Urkunden des Bischofs Aiglibert von Le Mans (683—700) für Sancta Maria;⁶³ aber sie enthalten keine neuen Rechte für das Bistum gegenüber den schon bekannten. Das Kloster erscheint ganz im Sinne der Tenestinaurkunde dem Bistum untergeordnet; Bischof Aiglibert hat seine Verwandte zur Äbtissin eingesetzt, gibt dem Kloster für die Zukunft freie Äbtissinwahl „cum consensu et institutione iam dictae urbis episcopi“ und sonstige Privilegien.⁶⁴

59. Kap. 12; die *Vita* ist veröffentlicht in AA. SS. Aug. IV, 786 ff.

60. Vgl. darüber Havet, *Œuvres* I, 367 ff. Text: Busson-Ledru 77.

61. MG. Dipl. I, 191; Busson-Ledru 215.

62. Havet 401 ff.

63. Vgl. Havet I, 394 ff. und Append. S. 429 ff.; Célier LII; Mabillon 194, 201; Busson-Ledru 200, 210.

64. Merkwürdig ist allerdings, daß die Urkunde in zweifacher Ausstellung vorliegt, die nur dem Jahre nach und in den Unterschriften verschieden sind. Célier meint, es habe einfach der Verfasser der *Actus pontificum* aus einem uns nicht erklärlichen Grunde aus einer Urkunde zwei gemacht; denn sie sind auch in den Unterschriften insofern gleich, als die in der zweiten unterschreibenden Bischöfe in der ersten im Text erscheinen unter denen, die ihren Consens geben. Die verschiedenen Hypothesen über die Echtheit der ersten oder zweiten wollen wir hier nicht anführen; uns genügt, daß der Inhalt im wesentlichen bestätigt, was man durch die Urkunde der Tenestina als wahrscheinlich hinstellen kann. Vgl. übrigens zur Arbeit Céliers die Kritik in *Le Moyen Age* 1911, S. 71.

Die weiteren Schicksale dieses Klosters liegen außerhalb des Rahmens unserer Arbeit, sind aber äußerst interessant und bieten besonders das historisch schwierige Problem, wie sich die beiden Urkunden Ludwigs des Frommen vom Jahre 836 erklären lassen, deren eine die Abtei dem Bischof Aldrich schenkt, die andere restituiert.⁶⁵

* * *

Die zweite Gruppe von Klöstern der Diözese Le Mans ist nur durch gefälschte Quellen verbürgt, und zwar durch die im Interesse des Bistums gefälschten Heiligenleben. Die Vitae der Bischöfe, wie sie die Actus bieten, sind schon mehrfach erwähnt und auch gelegentlich zitiert worden. Aber daneben existiert noch eine Reihe anderer Heiligenleben, die alle die gleiche Art und vielfach die gleichen Worte aufweisen, alle irgend eine Klostergründung dem Bistum unterstellen. Die ganze Fälschungsgruppe dieser Vitae müßte einmal eingehend auf ihre gegenseitige Abhängigkeit untersucht werden.⁶⁶ Die meisten dieser Klostergründungssagen haben sich um den Namen des Bischofs Innozenz⁶⁷ gebildet, den man fast als einen großen Mönchsvater auffassen könnte. Daneben sind die Namen der Heiligen Avitus, Maximinus, Carileffus bekannt und gefürchtet. Wir begnügen uns mit Aufzählung der Namen und einer Zusammenstellung der in Frage kommenden Klöster, ohne Vollständigkeit zu erstreben.

In der Vita Innocentii der Actus⁶⁸ wird das Kloster St. Georg erwähnt, erbaut von Innozenz selber per auctoritatem Childeberti regis et eius reginae Ultrogotae, die auch Fiskalgut dazu beisteuerten, sicut in cartis et praeceptis memoratae matris ecclesiae (Kathedrale!) et munificentis et testamentis praefati domni Innocentii episcopi hactenus declaratur.⁶⁹ Die Vita Innocentii

65. Vgl. darüber die Ausführungen Havets I. S. 295 ff.

66. Darin haben Busson-Ledru (S. LXX ff. und XCIV), Havet und Poncelet schon manches vorgearbeitet.

67. Er ist für 533—559 sicher zu belegen, vgl. Duchesne, Fastes II², 337.

68. Mabillon 74 ff., Busson-Ledru 53 ff.; die Stelle selbst S. 78 resp. 58.

69. Vgl. Ledru, Saint Innocent, évêque du Mans, La Province du Maine 1921, S. 118. — Über die ebenfalls in der Vita Innoc. angeführte Gründung Anisola vgl. S. 233.

bietet auch die Tatsache der Erweiterung und Restaurierung des *monasterium sancti Victurii*.⁷⁰ Nach Ledru⁷¹ ist dieses Kloster von Domnolus erbaut worden.

In die Zeit des Innozenz fällt die Gründung des Klosters Gressus (d. i. Grez a. d. Braye) durch den hl. Almirus,⁷² einen angeblichen Gefährten des Avitus. Seine Vita, eine Fälschung ohne Wert, gibt sich als im Auftrag des Domnolus geschrieben.⁷³ Die Tendenz, den Innozenz zum Vater der von Avitus, Carileffus und ihren Gefährten gegründeten Klöster zu machen, ist zu offensichtlich. Der ganze erste Teil handelt nur über Avitus und seine Gefährten. Die Vita scheint erst nach den Actus Pontificum entstanden zu sein.

Ganz in der Nähe an der Quelle der Braye lag die Stiftung des Boamirus ebenfalls eines Gefährten des Avitus von Micy. Auch da wird Innozenz als Vater anerkannt.⁷⁴

Einem hl. Ernaeus gab nach dessen Vita⁷⁵ Bischof Innozenz Celciacum als Wohnsitz; es wurde ein Kloster der Diözese. In der Nähe lag die cellula sancti Alvei oder Alnei.⁷⁶

Auch dem Bischof Domnolus wird noch eine andere Klostergründung zugeschrieben, das *monasterium Sancti Paduini*.⁷⁷

70. Mabillon, S. 75/76; Busson-Ledru, S. 55.

71. S. Bertrand, S. 376.

72. Vgl. Poncelet, An. Boll. 24, S. 56 ff.; 91; Havet Œuvres I, 359; Busson-Ledru S. LXX ff.

73. AA. SS. Sept. III, 801.

74. Ebd. Nov. I, 668; auch den Bollandisten ist die Ähnlichkeit mit der Vita Almiri aufgefallen, sie halten die beiden Viten für ziemlich gleichzeitig. Vgl. auch An. Boll. 24, S. 91.

75. AA. SS. Aug. II, 425—7; vgl. An. Boll. 24, S. 95.

76. Vita ebd. Sept. III, 807.

77. Die Vita Domnoli sagt darüber (AA. SS. Mai III, 607 Nr. 5): Aliud quoque monasterium et xenodochium ultra Sartam flumen in honorem beatissimae matris Dei et virginis Mariae sapienter aedificavit atque suae ecclesiae rebus ditavit. Die Actus setzen u. a. noch hinzu (Mab. 98, B.-L. 82): Ibi enim monachos XIV sub regula degentes constituit, ut ibi pauperes recrearent et omnes hospites condigne et amabiliter susciperent, et ipsi sancte et regulariter viverent. In eodem . . . synodochio monachum suum probatissimum, domnum videlicet Paduinum, qui tunc praepositus de sancto Vincentio erat, abbatem constituit. Im wesentlichen ist das Hospital mehr betont als das Klösterlein.

Wenn wir noch die Klostergründung des Rigomerus erwähnen,⁷⁸ die vielleicht als geschichtlich sich in der vom Testament des Bertichramnus genannten basilica sancti Rigomeri wiederfindet, und zuletzt das Kloster Vendopera (Vendoeuvre), Gründung eines Leonardus,⁷⁹ die auch mit Hilfe des Innozenz zustande kam, dann haben wir das „Schuldkapitel“ dieser Heiligenleben erledigt. Was tun da Namen! Man könnte deren noch manche nennen [z. B. einen hl. Frambaldus,⁸⁰ einen Constantianus,⁸¹ dessen Leben Labbe herausgab, u. a.]. Vielleicht kann eine spätere Untersuchung einmal Licht in all diese Viten und ihre Zusammenhänge bringen, in das Dunkel, das noch immer über den meisten Klostergründungen von Le Mans liegt.

78. Vgl. ebd. Aug. IV, 783 ff.; eine andere Vita Catal. Paris. II, 498; An. Boll. 24, S. 89.

79. Vita: AA. SS. Oct. VII, 47 ff. Vgl. An. Boll. 24, S. 85.

80. Vgl. Poncelet in An. Boll. 24, S. 83.

81. Vgl. Bibl. hagiogr. lat. Nr. 1931; An. Boll. 24, S. 88.

Drittes Kapitel.

Klostergründungen der Könige und Königinnen.¹

Von eigentlichen Königsklöstern im ausgesprochenen Sinne königlicher Eigenklöster² können wir im 6. Jh. im Frankenreiche bei der Lückenhaftigkeit der Quellen nicht sprechen. Die von Königen gegründeten Klöster dieser Zeit erscheinen nicht als Erbteil, das sich als solches vom Vater auf den Sohn oder auf den politischen Nachfolger überträgt. Kein sogenanntes Königskloster unserer Zeit wird im Besitz eines Erben des Gründers befunden. Die Gnadenerweise des Vaters mögen sich im Sohne und Enkel fortsetzen, und die Nachfolger des Gründers mögen wohl auch in der gleichen Klosterkirche ihre letzte Ruhe finden, es ist doch nur ein Verhältnis persönlicher Zuneigung oder eines besonderen Königsschutzes, nicht aber das rechtliche Verhältnis des Besitzers zu seinem Besitz, des Erben zu seinem Erbteil.

Wenn man die unechten und wertlosen Berichte über angebliche Königsgründungen ausschaltet, die sich besonders an die Namen Chlodwig und Childebert knüpfen, so tragen die meisten in Frage kommenden Klöster nur deshalb den Namen von Königsgründungen, weil sie durch die Mithilfe eines Königs oder einer Königin entstanden sind, indem diese den Grund und Boden dazu schenkten (ohne daß deshalb das Kloster Eigenkloster gewesen wäre) oder durch sonstige Zuwendungen die

1. Über die Grundbegriffe und Grundfragen dieses Kapitels orientieren gut die grundlegende Arbeit von Th. v. S i c k e l, Beiträge zur Diplomatik III. Die Mundbriefe, Immunitäten und Privilegien der ersten Karolinger ... Sitz-Ber. Wien. 47 (phil.-hist. Kl.) S. 175 ff.; V. E h r e n b e r g, Commendation und Huldigung nach fränk. Recht, Weimar 1877; K. V o i g t, die königl. Eigenklöster im Langobardenreiche, Gotha 1909.

2. Das deutlichste Merkmal eines kgl. Eigenklosters ist, daß es der König frei als seinen Besitz veräußern kann.

Gründung ermöglichen. Aber von solcher Mithilfe der Herrscher bis zur ausschließlichen königlichen Gründung ist ein weiter Weg. Und der Königsschutz, der dem einen oder anderen Kloster gegeben wurde, ist durchaus noch kein Beweis, daß es sich um königliches Eigentum handelt.³

Freilich sind wir über die Königsgründungen des 6. Jhs. aus den Quellen nur ungenügend unterrichtet, und dazu sind diese Gründungen meist unter ganz besonderen Umständen entstanden, z. T. wie es scheint aus Gründen kluger Politik (Brunhilde!); jedenfalls ist keine dieser Gründungen eine wirtschaftliche Angelegenheit⁴ des Gründers oder eine Familienangelegenheit. Immerhin müssen wir versuchen, aus den verstreuten Nachrichten ein Bild dieser Königsklöster zu gewinnen, vor allem der tatsächlichen oder etwa angemäßen Rechte der Gründer. Dabei muß man sich hüten, aus der Tatsache, daß ein Kloster in der Karolingerzeit als königlicher Besitz erscheint, Rückschlüsse auf die frühere Merowingerzeit zu machen. Die Zeit Karl Martells und auch seiner Nachfolger mit ihren schweren politischen und kriegerischen Defensivaufgaben hat sehr einschneidende Änderungen für die Klöster gebracht, hat sie so sehr in den politischen und wirtschaftlichen Wirrwarr hineingezogen, daß die meisten später erst wieder aus den Ruinen erstehen mußten, natürlich nach den Umständen auch in anderer Gestalt, als die ersten Gründer sie ihnen gegeben hatten. Und die wenigen, die sich ohne Zusammenbruch in die neue Zeit hinüberretten konnten, sahen sich zumeist plötzlich in fremden Händen, sei es nun, daß die Bischöfe sie als Quelle der nötigen Einkünfte ansahen und so die Neugründer markierten, oder auch, daß Laien sie als Lohn für ihre dem Staat geleisteten Dienste erhielten. Wir ziehen daher die Karolingerurkunden nur als Ergänzung heran, insofern sie etwas über die frühere Zeit sagen oder vermuten lassen.

3. Vgl. Voigt, S. 71/2.

4. Die Klöster sind, wie es scheint, im Frankenreich des 6. Jhs. auch nicht als regelrechte Straßenstationen von den Königen gedacht, um den Verkehr zu erleichtern, oder als vorgeschobene Stützpunkte (vgl. Voigt, S. 153). Solche mehr kulturelle Stützpunkte gehören eher der Zeit Karls des Großen an (wie z. B. Fulda); vgl. Rübél, Die Franken S. 45 ff.

In der Frage des Königsschutzes ist wichtig die Unterscheidung zwischen Klöstern, die als Eigentum des Königs den Königsschutz ohne weiteres besaßen (er ergibt sich dann aus der *dominatio* des Königs, wie Sickel es nannte), und solchen, die sich in den Schutz des Königs empfohlen hatten, ohne damit königliches Eigentum zu werden.⁵

Die Gewährung der Immunität⁶ ist nach den eingehenden Studien von Kroell⁷ vor dem 7. Jh. nicht durch eigentliche merowingische Immunitätsprivilegien zu belegen, wohl aber finden sich Spuren einer tatsächlich bestehenden Klosterimmunität, die in ihrem Wesen von der Immunität der römischen Zeit verschieden ist (S. 33). Während die römische Immunität Freiheit von Abgaben und öffentlichen Lasten darstellt (S. 68), bezeichnet die fränkische „den Ausschluß der *judices publici* von der Domäne des Immunisten“. Kroell nimmt an (gegen Waitz),⁸ daß die römische Immunität noch von den Frankenkönigen der ersten Zeit (bis zum Ende des 6. Jhs.) besonders den Kirchen weitergegeben wurde.⁹

Die zeitlich zuerst nachweisbare, und zugleich eine sehr be-

5. Die Meinung, die Klöster hätten nur gegen den Preis völliger Unterwerfung Königsschutz erlangen können, die Heusler verteidigte, ist nicht haltbar. Vgl. Voigt S. 71, Ehrenberg S. 73 ff. Ehrenberg hält die Kommendation in königlichen Klöstern für eine Vorschrift und leitet daraus allein das Schutzverhältnis solcher Klöster zum Herrscher ab. Dagegen Voigt S. 77—79. — Den eigentlichen Königsklöstern wurde tatsächlich immer dieser Schutz gegeben, aber nach Voigt (S. 80) scheinen sie ein strenges Recht darauf nicht gehabt zu haben. Übrigens wird man H. Brunner (Dt. R. G. II², Lpzg. 1928, S. 62 ff., 68) recht geben müssen, daß die Bischöfe die Aufnahme der Klöster (wie überhaupt der Kleriker) in den besonderen Königsschutz ungern sahen, weil sie die Unterordnung der Klöster unter die bischöfliche Gewalt erschwerte.

6. Sickel hat die Bemerkung gemacht, daß Anstalten, die nicht in *dominatione regis* sind, in der Karolingerzeit keine Muntbriefe erhalten, und wenn sie Immunität haben, dann immer ohne Schutz. Hingegen die königlichen Eigenklöster erhalten beides. Vgl. Sitz. Ber. Wien 47, 189 ff.

7. M. Kroell, *L'immunité franque*, Paris 1910.

8. Waitz hatte (Dt. Verf. Gesch. 2³, 637) in der Befreiung von Lasten das Wesen der Immunität gesehen.

9. Vgl. jetzt auch Levillain, *Revue historique de droit français et étranger*, 4^e série, VI, 1927, 38—67.

deutende königliche Klostergründung des 6. Jhs. ist die Stiftung des Burgunderkönigs Sigismund: *Agaunum* (später St. Maurice-en-Valais). So sicher auch die Gründung selbst durch Sigismund ist, so schwierig ist es, Einzelheiten aus den Quellen zu erschließen. Und doch haben Geschichtsschreiber und Prediger, Hagiographen und Kanzleibeamte beigetragen, die Geschichte dieses Klosters zu überliefern, das oft als Beispiel selbst für spätere Zeiten hingestellt wurde. Aus dem stillen, wie es scheint, fast vergessenen Grab der thebäischen Märtyrer wurde ein *psallentium assiduum*, ein „ewiger“ Psalmengesang der Mönche.

Daß *Agaunum* nicht schon vor Sigismunds Gründung ein Kloster war, wie die im 9. Jh. geschriebene *Vita* eines Abtes Severinus beweisen will, ist allgemein anerkannt.¹⁰ Diese Tradition einer früheren Gründung von *Agaunum* ist erst im 17. und 18. Jh. stärker in den Vordergrund getreten. Sie wird durch die echten Quellen selbst widerlegt.¹¹

Die Gründung durch Sigismund ist von Gregor von Tours¹² beschrieben: *Igitur mortuo Gundobado regnum eius Sigimundus (!) filius obtenuit, monasteriumque Acaunensim sollerti cura cum domibus basilicisque aedificavit.*¹³ Auf einem Irrtum Gre-

10. Vgl. darüber Krusch in der Ausgabe der *Vita Severini*, SS. rer. Mer. III, 166 ff. und vor allem in der *Passio Sanctorum Martyrum Acaunensium* ebd. S. 24, A. 2, und Bd. VII, S. 322; zudem Marius Besson, *Monasterium Acaunense. Etudes critiques sur les origines de l'abbaye de Saint Maurice en Valais*, Fribourg 1913, S. 93 ff.

11. Wenn man sich auf die bekannte *Regula Tarnatensis* — auch *Agaunum* wird gelegentlich *Tarnadae* genannt — stützen will, eine Klosterregel des 5. Jhs. oder aus noch früherer Zeit, so vergl. dazu die Widerlegung bei Besson, S. 113 ff.

12. Hist. Fr. III, 5; daran lehnt sich der Liber hist. Fr. Kap. 20 an (SS. rer. Mer. II, 275).

13. Die Stelle hat eine gewisse Schwierigkeit in dem Wort *basilicis*. Die *domus* sind von Besson (A propos d'un passage de Grégoire de Tours sur le monastère d'Agaune, Zt. Schweiz. Kirchengesch. 4, 1910, S. 31/2) mit „dépendances“ übersetzt. Die *basilicae* erklärt er als mehrere Kirchen und sucht das zu beweisen aus der Angabe der *Vita Sigismundi*, der König sei in der Kirche St. Jean begraben, was nicht zu verstehen sei, wenn diese Kirche nicht von ihm stamme. Andere hatten diese Stelle durch Annahme mehrerer Altäre oder Kapellen erklären wollen.

gors beruht seine Angabe (glor. mart. 74), das psallentium sei erst nach der Ermordung des Sigerich entstanden.¹⁴

Als Datum der Gründung gibt Gregor die Zeit nach dem Tode Gundobads, also 516 oder nach 516 an,¹⁵ mithin schon die Königszeit Sigismunds, ohne das Motiv zur Gründung zu berühren. Dagegen ist die Notiz in der Chronica des Marius von Aventicum¹⁶ zum Jahre 515, also für die Zeit vor dem Regierungsantritt Sigismunds: Florentio et Anthemio. His consulibus monasterium Acauno a Sigimundo constructum est. Fredegar¹⁷ gibt als dritte Version, Sigismund habe das Kloster nach der Ermordung seines eigenen Sohnes aus Reue und Bußgesinnung gegründet.¹⁸ Diese Angabe dürfen wir als gegen die beiden früheren nicht stichhaltig aufgeben. Aber schwieriger ist die Frage, ob es sich um das Jahr 515 oder 516 handelt, und diese Frage ist nicht unwichtig, weil wir im ersten Falle von einem Königskloster im strengen Sinne (wenigstens bei der Gründung) nicht sprechen können; es ist wahrscheinlich, daß Sigismund damals schon Mitregent war, König war er noch nicht.¹⁹ Man wird wohl mit Besson (S. 120) eher den Angaben des Marius folgen können, weil dieser als Burgunder mit den burgundischen Geschehnissen besser vertraut sein mochte als Gregor von Tours.²⁰ Zudem gibt das Epitaph des ersten Abtes Hymnemosus als dessen Todestag den 3. Januar 516.²¹ Auch die Homilie, die der Bischof Avitus hielt „in basilica sanctorum

14. Vgl. SS. rer. Mer. VII, 327.

15. Wir sagen absichtlich nicht nur 516, da zwischen dem obtenuit und dem aedificavit eine unmittelbare zeitliche Folge nicht ausgesprochen wird.

16. MG. Auct. ant. XI, S. 234.

17. III, 33; SS. rer. Mer. II, 104.

18. Filium suum Sigyricum noverci insidias iussit interfici. Unde fortem postea paenitentiam agens, monasterium sanctorum Agauninsium miri operis construxit et alia plures monasteria aedificavit.

19. Alb. Jahn, Gesch. der Burgundionen und Burgundiens, Halle 1874, II, S. 290, A. 4 faßt „a rege“ von dem Königssohne, will von einer Mitregentschaft nichts wissen (wie Le Cointe); anders Gremaud (vgl. S. 175, Anm. 45).

20. Vgl. auch Krusch, SS. rer. Mer. VII, 324.

21. Die Quelle galt früher als zweifelhaft, vgl. aber SS. rer. Mer. VII, 327.

Acaunensium in innovatione monasterii ipsius vel passione martyrum“ (515, 22. Sept.)²² scheint das nahezulegen durch die an Sigismund gerichtete Anrede: piissime praesul, in tribunali aliquibus junior, in altario omnium prior, aus denen Besson (S. 121) zu ersehen meint, daß Sigismund damals Mitregent gewesen sei, noch nicht selbst König. Denn in einer anderen Homilie²³ wird der König Sigismund angeredet: in tribunali unus prae omnibus, in altari unus ex omnibus. Mehr als eine gewisse Wahrscheinlichkeit liegt darin aber doch nicht; denn abgesehen von dem ungleichen zweiten Glied der Anrede läßt das „aliquibus junior“ doch nicht auf die zweite Stelle im Reich schließen, so daß nur einer (sein Vater) über ihm gestanden hätte, und zudem scheint nicht festzustehen, ob die Homilie 24 wirklich später liegt als 25.

Ist 515 das Gründungsjahr, so kann das Motiv der Gründung wohl nur rein private Verehrung Sigismunds gegen die Märtyrer gewesen sein. In der Passio Sigismundi²⁴ ist das Motiv und die wahrscheinliche Geschichte der Gründung am ausführlichsten wiedergegeben. Bei aller Zurückhaltung gegenüber dieser Passio, den Kern der Sache scheint sie doch zu bieten. Es heißt in Kap. 6: Et dum multa loca sanctorum perlustraret, pervenit in eum locum, qui Agaunum vocatur, ubi sanctus Mauritius cum suis commilitonibus pro amore Domini nostri Jesu Christi martirii palmam accipere meruit, et tam itinere quam ieiuniis fessus petiit, qualiter se ipsum preciosis sanctis tradere deberet et eorum agminibus potuisset sociari. Tunc non aliter nisi ut nutu Dei credimus, angelo nunciante, ipsi revelatum fuisse, ut ad instar caelestis militiae psallendi choros instituere deberet. Quo consilio divinitus accepto sanctos atque apostolicos viros episcopos consuluit, utrum salubriter an non cogitaret. Qua interrogatione sancti antistites inter se ventilata, licet inusitatum opus, tamen, Domino annuente, unanimiter consenserunt.²⁵

22. MG. Auct. ant. VI, 2, S. 145 Hom. 25; die Anrede S. 146, Z. 5.

23. Ebd. S. 145, Hom. 24, Z. 21.

24. SS. rer. Mer. II, S. 336; sie wurde von Krusch zuerst dem 8. Jh. zugewiesen, später aber als ein Werk des 9. Jhs. angesehen, vgl. SS. rer. Mer. VII, 776.

25. Die letzten Sätze erinnern an die noch zu besprechende Urkunde Sigismunds!

Übrigens muß schon vorher dort eine Basilika bestanden haben. Nach der *Vita abbatum Accaunensium* wäre bei dem Grab vorher auch eine Siedlung gewesen, die dann von Sigismund aufgehoben wurde.²⁶ Aber diese Quelle stellt uns vor ein äußerst schwieriges Problem.

Wenn wir nämlich über die näheren Umstände der Gründung Genauerer zusammenstellen wollen, so müssen wir uns ein Urteil zu bilden suchen über zwei Quellen, die eine gewisse Verwandtschaft miteinander aufweisen: die Urkunde Sigismunds für Agaunum oder besser gesagt, den Bericht über eine Bischofsversammlung vom Jahre 515²⁷ und die *Vita abbatum Accaunensium*.²⁸ Die Verwandtschaft dieser beiden Quellen zeigt sich darin, daß beide den Bischof Maximus von Genf als redend oder handelnd besonders erwähnen, ferner in der Geschichte des ersten Abtes und seiner Herkunft, die beide sachlich übereinstimmend berichten. Auch die Nachricht, daß die Regel durch eine Bischofsversammlung gegeben worden sei, ist beiden gemeinsam. Bieten diese Quellen genügend Übereinstimmung mit den wirklich echten Quellen, daß wir auch die von ihnen allein überlieferten Nachrichten glauben dürfen? Es ist schwer, ein Werturteil darüber zu fällen, und besonders bei der *Vita* ist das Für und Wider schon so eingehend von Krusch, Duchesne, Besson, Poncelet²⁹ u. a. erwogen worden, daß man Neues dazu kaum sagen kann. Wir wollen als einzige wahrscheinliche Nachricht

26. Kap. 3 der *Vita* (SS. rer. Mer. VII, 331): *Igitur, habito consilio, universitate Dei instinctu conplacuit, ut omnes mulieres de eodem loco tollerentur, et remotis familiis saecularibus, Dei inibi, hoc est monachorum familia locaretur, qui die noctuque sub norma regulari divinis operibus et officiis insisterent.* Krusch (SS. rer. Mer. VII, 323) scheint uns zu weit zu gehen, wenn er diese familia saecularis als eine unordentliche Klosterfamilie auffaßt und daraus die Ansicht gewinnt, der Verfasser der *Vita abbatum* habe hier das Bestehen eines Klosters vor der Neugründung Sigismunds ausgesprochen. Man kann das mit einer Siedlung oder Wohnung bei dem Märtyrergabe unseres Erachtens genügend erklären; der Bischof Maximus wollte eben gerade an diesem heiligen Ort keine profane Einwohnerschaft (*promiscui vulgi commixta habitatio*) und keine „actiones tenebrarum“, kein weltliches oder gar allzu weltliches Treiben.

27. Vgl. unten.

28. SS. rer. Mer. III, 171 ff., neu VII, 322 ff.

29. An. Boll. 16. S. 86.

ihnen entnehmen, daß vielleicht mit Zustimmung der Bischöfe der Abt Hymnemosus von Grigny und Ambrosius von Insula Barbara zur Leitung des Klosters berufen wurden. Ambrosius wurde nach dem Tode des Hymnemosus durch die Wahl der Mönche sein Nachfolger. Im übrigen wollen wir von diesen immerhin umstrittenen Quellen hier absehen und die Frage der Quellenkritik einer späteren Untersuchung vorbehalten.

Der Bericht der Bischöfe und die anschließende Urkunde³⁰ sprechen ganz klar von einer Gründung des Königs Sigismund, (stimmen also eigentlich nicht mit dem Gründungsjahr 515 überein). Es ist ein Bericht über eine Bischofsversammlung, auf der angeblich Sigismund seinen Plan bezüglich Agaunums vorbrachte; aber das Protokoll der Versammlung, so wie es in allen Überlieferungen übereinstimmend³¹ vorliegt, ist historisch nicht haltbar. Es gab damals noch kein Bistum Sedunum; das in Frage kommende Bistum war Octodurum. Zudem hieß der dortige Bischof nicht Theodor.³² Man hat den Eindruck, als wenn Avitus und Fredegar den Gedanken zu dieser Aufmachung des Berichtes gegeben hätten. Eine Beihilfe der Bischöfe zu der Klostergründung ist aus diesen beiden Quellen sicher. Die Überschrift der 20. Homilie³³ des Avitus sagt, der Bischof habe sie gehalten bei der Einweihung einer Kirche, die Bischof Maximus von Genf (ob dieser Bischof nicht gerade aus dieser Vorlage auch in den Bericht der Bischofsversammlung von Agaunum hineingeraten ist?) gebaut hatte „cum de institutione Accaunensium

30. Vgl. über diese in der vorliegenden Form sicher unechte Urkunde Maxime Reymond, *La charte de Saint-Sigismond pour St. Maurice d'Agaune* 515, *Zt. für schweizer. Gesch.* 6/1926, S. 1—60, der eine gute Übersicht gibt über die Überlieferung und die Art des Entstehens dieser Urkunde. Vgl. auch Jahn, II, 293, A. 4; Waitz NA. 2, 341. Mabillon, Pagi und Hefele halten die Urkunde für echt. Text: Pardessus I, 66 ff.

31. Daß in der Überlieferung des Chartulars im Gegensatz zu den übrigen Überlieferungen nicht der König, sondern der Bischof Theodor von Sedunum den Gedanken anregt, für das Grab zu sorgen, ist keine neue Version, sondern nur durch Auslassung einer Zeile durch den Abschreiber entstanden, wie Reymond S. 42/3 nachweist.

32. Das ist wahrscheinlich eine Reminiszenz an den Bischof Theodor, der die erste Basilika über dem Martyrergrab baute; vgl. Besson S. 60.

33. *MG. auct. ant.* VI, 2, 133.

revertentes Namasci dedicatio celebrata est.“ Daneben scheint Fredegar Vorlage für den Bericht gewesen zu sein, der (IV, 1) in seiner Notiz über die Gründung von St. Marcellus in Chalon sagt: *Senodum 40 episcoporum fieri precepit (Guntchramnus) et ad instar institutionis monasterii sanctorum Agauninsium, que temporibus Sigysmundi regis ab Avito et ceteris episcopis, ipso iubente principi, fuerat firmatum, etc.* Hier scheint der historische Kern der unsicheren Urkunde zu liegen.

Suchen wir uns nun ein Bild zu machen über die Rechte des Gründers Sigismund an seiner Gründung oder über seine persönliche Stellung zu derselben, so durchbrechen nur wenige Tatsachen das tiefe Schweigen unserer Quellen. Daß Sigismund seiner Abtei, die immerhin seine Lieblingsschöpfung gewesen sein muß, Schenkungen zuwendet, ist uns durch Gregor von Tours ausdrücklich bezeugt:³⁴ *Ibique et psallentium cotidianum instituit locumque tam in territoriis quam in reliquis rebus affluentissime ditavit.* Allerdings ist es nicht wahrscheinlich, daß Sigismund erst nach dem Hinmorden seines Sohnes Sigerich (522) der schon 515 gegründeten Abtei Zuwendungen gemacht habe, wie der Zusammenhang bei Gregor an dieser Stelle ausdrücklich zu betonen scheint, zumal die Schenkungen eine beträchtliche Höhe gehabt haben müssen.³⁵ Sicher ist, daß Sigismund nach dem Mord an Sigerich in reuiger Bußgesinnung nach Agaunum kam,³⁶ das ihm also offenbar doch wie eine Heimat, eine sichere Insel des Friedens war. Und nach Agaunum eilte er auch, um sich vor den Frankenkönigen zu retten, die Burgund bedrängten. Aber er wurde gefangen und dem Chlodomer übergeben, der ihn in Mönchskleidung³⁷ nach Orléans führen ließ und dann mit seiner Familie ermordete.

34. Glor. mart. 74.

35. Ob die in der Urkunde Sigismunds aufgezählten Güter wirklich schon von Sigismund gegeben wurden, diese Frage können wir als für uns belanglos übergehen, nachdem wir die Urkunde als unzuverlässig ausgeschaltet haben. Jahn (II. 293 Anm. 1) sucht zu beweisen, daß dort erwähnte Schenkungen überhaupt erst später burgundisch waren.

36. Greg. T. H. Fr. III, 5 und glor. mart. 74.

37. Nach der Vita Sigismundi Kap. 9 (S. 337) hätte der König selbst aus Vorsicht sich geschoren und Mönchskleidung angelegt, aber die Vita ist keine zuverlässige Quelle.

Seine letzte Ruhestätte fand Sigismund in einer Kirche zu Agaunum, das er lebend nicht mehr hatte erreichen können,³⁸ und was die Vita³⁹ als seinen sehnlichsten Wunsch hingestellt hat, den Scharen dieser Martyrer eingereiht zu werden, das wurde ihm zu Teil; als Heiliger wird er im Kloster der Martyrer verehrt. Das ist alles, was wir über die Rechte und die persönliche Stellung Sigismunds zu Agaunum wissen, zu wenig, um daraus irgend welche Schlüsse über die Stellung der königlichen Klöster jener Zeit ziehen zu können.

Wie stellen sich die Nachfolger und politischen Erben dieses Burgunderkönigs, die Merowinger, zu seiner Gründung? Sind sie auch hierin seine Erben, oder erloschen mit dem Tode Sigismunds alle seine Rechte? Man muß annehmen, daß Agaunum nicht Eigentum Sigismunds gewesen ist, sondern nur auf seinen Wunsch und mit seiner Hilfe gegründet. Denn trotz der hervorragenden Stellung, die das Kloster immer eingenommen hat, ist uns keines Königs Wort erhalten, der Agaunum stolz sein Eigen nennt.⁴⁰ Der Ort war allerdings eine königliche Münzstätte, wofür Jahn und Prou⁴¹ Nachweise bringen, aber nichts ist damit über das Kloster gesagt. Wohl haben wir königliche und bischöfliche Privilegien anderer Klöster, die nach dem Vorbild Agaunums eingerichtet werden, aber von Agaunum selbst ist kein solches überliefert. Und doch muß einmal eine königliche Erklärung dagewesen sein, denn Marculf sagt:⁴² *Et ne nobis aliquis detrahendo aestimet, in id nova decernere carmina,*

38. Greg. v. Tours, glor. mart. 74: *ad eodem locum delatus, sepulturae mandatus est.*

39. Kap. 6, vgl. oben S. 170.

40. Die Angabe des Cronicon (das aus dem 9. Jh. stammt): *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Incipit excarsum [excarpsum = Exzerpt] ex institutione beati Sigismundi regis Burgundionum, ac deinceps consensus inlustrium regum Chlotarii videlicet ac caeterorum* (Ed. Aubert, Trésor de l'abbaye de St. Maurice d'Agaune, Paris 1872, S. 207) läßt eine bestimmte historische Unterlage nicht erkennen. Über die Angaben des Abtkatalogs in Gall. christ. XII/790 ist später zu sprechen.

41. Jahn, a. a. O. II, 322, A. 4. M. Prou, Les monnaies mérovingiennes, Paris 1892, S. XLII, 283, vgl. LVIII, 284.

42. Formulae I, 1, MG. Form. S. 39; abhängig von M. G. Dipl. Merov. S. 17 Z. 15.

dum ab antiquitus iuxta constitutionem pontificum per regale sanctionem monasteria sanctorum Lyrinensis, Agaunensis, Lossoviensis vel modo innumerabilia per omne regnum Francorum sub libertatis privilegium videntur consistere.⁴³ Eine königliche Verordnung ist sicher damit gemeint, aber ob es nun ein geschriebenes Privileg war, Schutz oder Immunität, geht daraus nicht hervor. Für keines der genannten Klöster haben wir ein solches. Mit dem König könnte Sigismund gemeint sein, mit der *constitutio pontificum* eine Entscheidung der Bischofsversammlung, deren Bericht wir haben, aber es muß nach dem Zusammenhang nicht notwendig sein.

Der einzige König, der für das 6. Jh. sicher nachweisbar zu Agaunum Beziehungen hatte, ist Guntchramn. Von ihm berichtet Gregor v. Tours:⁴⁴ *accedit, ut misso presbitero munera fratribus, qui sanctis Agaunensibus deserviant, ex voto transmitteret, praeciens presbitero ut ad eum rediens sanctorum sibi reliquias exhiberet.* Es ist ein Befehl des Königs an den Presbyter, nicht an das Kloster. Das deuten auch die abzuliefernden Geschenke an, die ganz in den Rahmen der von Guntchramn den Kirchen und Armen zugewendeten Gaben fallen.

Die Chronik der Abtei, die gegen 830 entstanden ist,⁴⁵ spricht allerdings von mehreren königlichen Bestätigungen. So wird vom 14. Abt Secundinus gesagt: *tempore domni Chlodarii [II.] regis privilegium accepit, ut non immutetur consuetudo monachorum; firmavit et notarius.* Vom 15. Abt Florentius heißt es: *tempore suprascripti Chlodarii regis privilegium accepit, ut nullo immutetur iam dicta institutio, nec abbas ibidem aliunde constituatur, nisi ex ipsis fratres quem elegerint; firmavit rex et notarius.* Die vorliegenden, übrigens reichlich allgemein gehaltenen Angaben deuten zwar auf Urkunden hin, aber damit ist noch nicht Agaunum als königliches Eigentum hingestellt. Die hier verbotene Änderung der Klostereinrichtung kann eigentlich im 7. Jh., wo Agaunum als Vorbild der Privilegierung hin-

43. Vgl. dazu Sickel, Beiträge zur Diplomatik IV, 5; es handelt sich um Freiheit dem Bischof gegenüber!

44. Glor. mart. 75.

45. Gremaud, Origines et documents de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, Fribourg 1858, S. 24 ff.; Teile davon auch Gall. chr. XII, 790.

gestellt wurde, kaum eine Gefahr bedeutet haben, gegen die man sich durch Urkunden sichern mußte, man wird in diesen Urkunden eben die Freiheitsprivilegien selbst sehen können oder man müßte an Übergriffe des Bischofs Agricola gegen das Kloster denken, wie sie aus dem Streit der Mönche mit diesem Bischof (vgl. unten) zu vermuten sind.⁴⁶ Auch die in der Chronik aufgezählten angeblichen Urkunden Theuderichs III., Dagoberths III. und Chilperichs II. sind kein Beweis für ein Eigentumsrecht der Könige über das Kloster oder für eine persönlichere Stellung, als sie der Königsschutz oder vielleicht die Immunität bot.⁴⁷

Die Stellung des Klosters zum Bischof von Octodurum (später Sitten), soweit uns darüber etwas bekannt ist, gibt ebensowenig feste Anhaltspunkte über den eigentlichen Charakter dieses Klosters in der Merowingerzeit. Die Chronik des Marius berichtet⁴⁸ über einen Streit der Mönche mit ihrem Bischof Agricola im Jahre 565: *Hoc anno monachi Agaunensi iracundiae spiritu incitati noctis tempore episcopum suum Agricolam cum clero et cives, qui cum ipso erant, occidere nitentes domum ecclesiae effregerunt, et dum episcopum suum clerici vel cives defensare conati sunt, graviter ab ipsis monachis vulnerati sunt.* Der Grund dieses Streites ist leider nicht ersichtlich, muß aber wohl in irgend welchen Übergriffen oder Belästigungen des Klosters von seiten des Bischofs oder seiner Leute begründet gewesen sein, da für einen kleinen Zwischenfall die Erbitterung der Mönche zu groß ist. Allerdings könnte man in dem Wort *iracundiae* auch eine Anklage gegen die Mönche finden.⁴⁹

46. Übrigens befinden sich diese Angaben der Chronik über die Königsurkunden in ziemlich schlechter Gesellschaft. Die nächsten Worte sagen, der 16. Abt Siagrius habe von Papst Eugen (I.) zwei besondere Privilegien bekommen. Das eine dieser Privilegien ist das sicher gefälschte J.-E. 2084.

47. Die Urkunden späterer Zeit, einige gefälschte Papsturkunden, ein dem Wortlaut nach verlorenes Diplom Karls d. Großen, Urkunden Ludwigs des Frommen und eine solche Pippins II, bieten für unsere Frage nichts Neues.

48. MG. Auct. ant. XI, 237.

49. Besson möchte (S. 72 ff.) annehmen, der Bischof habe in Agaunum selbst gewohnt, es sei dort sozusagen eine „succursale“ des Bischofshauses von Octodurum gewesen. Die Quellen lassen diese Frage offen.

Das Kloster muß tatsächlich eine gewisse Freiheit von bischöflichem Einfluß besessen haben, verbrieft durch ein eigentliches bischöfliches Freiheitsprivileg. Schon die Stelle bei Fredegar (IV, 1, vgl. oben S. 173) legt das nahe. Mehr noch: in den bischöflichen Privilegien des 7. Jhs. für andere Klöster wird Agaunum geradezu als Vorbild hingestellt, nach dem andere Klöster ihre privilegierte Stellung zum Bischof haben sollen. So in dem Privileg Burgundofaros von Meaux für das Kloster Rebais.⁵⁰ Ferner in dem weiter unten zu besprechenden Privileg des Bischofs Emmo von Sens für St. Peter daselbst,⁵¹ des Bischofs Berthefredus von Amiens für Corbie⁵² und anderen. Sie alle berufen sich auf Agaunum an erster Stelle, um ihren Nachfolgern darzulegen, daß sie mit dieser Privilegierung der Klöster nichts Neues eingeführt haben. Und so allgemeine Anerkennung fand diese Form der Berufung auf Agaunum, Lérins, St. Marcellus in Chalon und Luxeuil, daß sie sogar (wohl aus der Urkunde für Rebais) in die Formelsammlung Markulfs überging. Leider ist gerade für diese Klöster kein solches Privileg erhalten geblieben, und so erfahren wir über die tatsächlichen Verhältnisse in Agaunum doch nichts Sicheres. Königsschutz und Freiheit vom Bischof, das sind die beiden sich ergänzenden und miteinander verbundenen Privilegien dieser Klöster; wir werden sie auch für Agaunum annehmen müssen.

Für das 8. Jh. gibt die Schenkungsurkunde eines gewissen Ayroenus (v. Jahre 765) Kenntnis, daß der Abt Wilicharius gleichzeitig Bischof war („ubi Wilicharius episcopus praeesse videtur“); aber es handelt sich um einen vertriebenen Bischof von Vienne, der bei der Rückkehr von Rom sein Kirchengut in den Händen von Laien sah und müde des aussichtslosen Kampfes dagegen eine Zuflucht in Agaunum fand. Die Wahl dieses Bischofs zum Abt war eine reine Privatangelegenheit der Mönche, man kann annehmen eine Ehrung des Verbannten.⁵³

50. Vgl. Pardessus II, 39; vgl. auch NA. 31, 347 (Krusch).

51. Pardessus, 112, Migne PL. 88, 1171.

52. NA. 31, 367.

53. Vgl. über ihn M. Besson, La donation d'Ayroenus ... Zt. schweiz. Kirchengesch. 3/1909, S. 294 und F. de Gingins, Notes sur une charte de St. Maurice. Anzeiger f. Schweizerische Geschichte 5/1859,

Über die Stellung des Klosters zu den andern Klöstern seiner Zeit wurde schon oben gesprochen. Der Name Agaunum muß in der Welt des Klosterlebens einen ganz besonderen Klang gehabt haben, sein *psallentium* war eine Neuerung, die zur Nachahmung ermunterte. Agaunum soll aber angeblich auch andere Klöster in seinen Besitz einbezogen haben. So wurde schon bei der Geschichte des Klosters S. Bénigne in Dijon erwähnt,⁵⁴ daß die Äbte von Agaunum angeblich eine Zeitlang auch dieses Kloster unter ihrer Herrschaft hatten. Wir mußten diese Nachricht als nicht verbürgt in Frage stellen. Ein anderer Fall wird in der *Vita Praejecti*⁵⁵ berichtet, daß nämlich der Bischof Avitus von Clermont seinen Verwandten Godo aus Agaunum holte, um ihn seinem neu gegründeten Kloster Volvic als Abt zu geben. Aber das ist eine rein persönliche Angelegenheit unter Verwandten, und selbst wenn Godo Abt von Agaunum war, wie die *Vita Praejecti* (Kap. 34) anzugeben scheint, so hatte diese Doppelstellung des Godo doch keinerlei rechtliche Folgen; denn Volvic war später ein Priorat des Klosters Mozac, nicht aber Besitz der Mönche von St. Maurice.⁵⁶

Die erste bekannte Gründung eines Merowingerkönigs ist das Kloster St. Vincent bei Paris, später St. Germain-des-Prés. Aber nicht der Name Chlodwigs steht zu Beginn

S. 51. Jetzt auch Hieron. Frank, Die Klosterbischöfe des Frankenreiches, 1932, 136 ff. W. unterzeichnet in Attigny unter den Bischöfen, nicht Äbten: „episcopus de monasterio Sti. Mauriti“, vgl. MG. Leg. Sect. III, Conc. 2. 1, S. 73. Die Chronik (Gremaud S. 27) nennt Wilicharius nur abbas, nicht episcopus, während sein Nachfolger Altheus ausdrücklich episcopus et abbas genannt wird wie auch die zwei noch folgenden Äbte. — Nach der Ausgabe der Monumenta Patriae, T. VI (Chartar. II), 1 heißt der Anfang der Urkunde: Domino sacrosancte ecclesie(!) sancti Mauricii Agauni monasterii constructo, ubi (in der Kirche oder im Kloster?) Willicarius episcopus praeesse videtur pontifex (ein Abt wird nicht genannt). Die Schenkung geht an die turma Meldensis, ut quidquid exinde ipsi clerici vel ipsi monachi de ipsa turma Meldensis vel eorum successores de ipsa colonia facere voluerint, etc. Das deutet vielleicht auf eine nicht rein mönchische Gemeinde hin, oder sind mit monachi die Laienmönche bezeichnet?

54. Vgl. S. 113.

55. Kap. 34 und 37; SS. rer. Mer. V, 244, 246.

56. Vgl. ebd. 245, Anm. 2.

dieser Klostergeschichte. Sicher hätte so manches Kloster diesen großen König gerne als Ahnherrn genannt, und es liegen auch Nachrichten vor, die von den Gründungen Chlodwigs berichten. Keine einzige wirklich sicher beglaubigte Gründung Chlodwigs ist nach eingehender Untersuchung geblieben. Dieses Resultat wird freilich kaum der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechen. Es würde etwas fehlen im Bilde dieses Herrschers, wenn er bei keiner Klostergründung beteiligt gewesen wäre. Bei allem Barbarentum war er ein zu kluger Politiker, als daß er einen so wichtigen Faktor, wie das Mönchtum ihn in der römischen Welt bildete, nicht in seine Berechnungen einbezogen hätte.⁵⁷ Von einer Unterstützung der Klöster durch Chlodwig berichten denn auch manche, allerdings jüngere Quellen, und von der Königin Chrodechilde wird dies durch Gregor v. Tours besonders hervorgehoben.⁵⁸ Aber von einer Neugründung dieses ersten christlichen Merowingers spricht Gregor nicht.⁵⁹

So müssen wir als erste bekannte Gründung eines Merowingerkönigs die Klosterkirche bezeichnen, in der so manche aus dem Hause der Merowinger ihre letzte Ruhestätte fanden: St. Vincenz und St. Germanus in Paris, bei der eines der bedeutendsten Klöster des Frankenreiches sich bildete. Die Gründungsgeschichte ist ein schwieriges Problem. Gregor v. Tours, Fredegar und der *Liber hist. Franc.* erwähnen von dem Kloster nichts, die Kirche wurde nach ihnen zu Ehren des Hl. Vincentius von Childebert I. erbaut.⁶⁰ Von den hagiographischen

57. Vgl. Hauck I, 248—50.

58. *Hist. Fr.* III, 18; die wertlose Vita der Königin hat (Kap. 8; *MG. SS. rer. Mer.* II, 344) die allgemeine Bemerkung: *monasteria plurima sanctorum aedificavit.*

59. Das Kloster Ste. Geneviève (St. Peter) in Paris ist sicher nicht von Chlodwig. Vgl. S. 239.

60. Der Bericht Gregors lautet (*Hist. Fr.* IV, 20): *Childebertus ... ad basilicam beati Vincentii, quam ipse construxerat, est sepultus.* Ebenso Fredegar III, 53; die Basilika wird von Gregor noch an mehreren Stellen erwähnt. Von einem Kloster nicht die geringste Andeutung. Der *Liber hist. Franc.* (Kap. 26; *SS. rer. Mer.* II, 284) folgt seiner Vorlage Gregor bis auf den durchaus wahrscheinlich klingenden Zusatz, Childebert habe diese Kirche nach seiner Rückkehr aus Spanien (wo er die Stadt des Vincentius, Saragossa vergeblich belagert hatte) erbaut.

Quellen käme als wertvollstes und zuständigstes Dokument natürlich vor allem die Vita des Bischofs Germanus von Paris in Frage, nach dem später das Kloster genannt wurde. Aber sie berichtet nichts über die Kirche und das Kloster.⁶¹ Die Vita Droctovei, des angeblich ersten Abtes von St. Vincent, ist ein Werk des Gislemar († 889), also eine späte Quelle. Daß dieser Droctoveus wirklich Abt von St. Vincent war, geht aus Venantius Fortunatus hervor.⁶² Die Überschrift lautet geradezu: Ad Droctoveum abbatem. Und es scheint sogar zu erkennen, daß es sich dabei um einen Klosterabt handelt, denn es heißt von ihm:

qui de discipulis Germani iure beati
norma magisterii factus es ipse sui.

Die Vita erzählt:⁶³ Addidi praeterea etiam illud, quo videlicet instinctu nostrum a gloriosissimo rege Childeberto sit fundatum coenobium, quia hoc repperitur in gestis Francorum. Nec vero illud omisi, qualiter idem piissimus vir Droctoveus a beato Germano primus abbas delectus sit ibi, sicut in thomis repperitur antiquissimis, qui servantur in archivis nostri monasterii. Und in Kap. 15 derselben Vita heißt es, Childebert habe den Ort „Germano delegavit supplicansque obnixe sanctissimum praesulem gregem monastici ordinis ibidem institui“. Die alten Quellen, auf die der Autor dieser Vita sich beruft, wären uns lieber als diese immerhin unsicheren und unzuverlässigen Angaben einer späteren Zeit. Mit den Gesta Francorum ist der Liber hist. Fr. gemeint,⁶⁴ der auch sicher Vorlage war. Darin steht freilich gerade über die Klostergründung nichts.

Aber eine ältere, wertvolle hagiographische Quelle ist zu nennen, die Krusch⁶⁵ zu dem Urteil veranlaßte, man könne annehmen (concludi licet), St. Germain sei schon im 7. Jh. ein

61. Einmal nur ist eine Kirche des hl. Kreuzes genannt. Daß St. Germain zuerst dem hl. Kreuz geweiht gewesen sein soll, scheint uns nicht ohne Widerspruch, wir können aber diese Frage hier nicht näher verfolgen.

62. IX, 11; MG. Auct. ant. IV, 1, 217.

63. Kap. 3; MG. SS. rer. Mer. III, 538.

64. Die Fassung B trägt als Überschrift: Gesta regum Francorum.

65. SS. rer. Mer. III, 535.

Kloster gewesen, die *Vita sanctae Balthildis*. Wir müssen auf diese Stelle hier eingehender zu sprechen kommen. Die *Vita* schreibt:⁶⁶ *Preterire enim non debemus, quod per seniores basilicas sanctorum domni Dionisii et domni Germani vel domni Medardi et sancti Petri vel domni Aniani seu et sancti Martini vel ubicumque eius perstrinxit notitia, ad pontifices seu abbates suadendo pro zelo Dei praecepit et epistolas pro hoc eis direxit, ut sub sancto regulari ordine fratres infra ipsa loca consistentes vivere deberent. Et ut hoc libenter adquiescerent, privilegium eis firmare iussit, vel etiam emunitates concessit, ut melius eis delectaret pro rege et pace summi regis Christi clementiam exorare.* Gilt dieser Text wirklich für unser Kloster St. Vincent? Man könnte das aus der Zusammenstellung für wahrscheinlich halten, da es mit St. Denis zusammen genannt wird. Levillain hat in seiner Arbeit über St. Denis⁶⁷ die Brauchbarkeit dieses Textes für St. Germain in Paris gegen Krusch und Lesne abgelehnt. St. Germain in Paris nenne sich zuerst immer nur *Basilica sanctae Crucis et sancti Vincentii*, erst 682 erscheine zum ersten Male *sancti Vincentii et sancti Germani*, aber vor 816 nie *sancti Germani* allein. Es handle sich vielmehr um St. Germain d'Auxerre, wie schon Lebeuf vermutet habe. Dieses Argument ist immerhin nicht von der Hand zu weisen, wenn auch schon in Gregor v. Tours der spätere Doppelname angedeutet ist.⁶⁸ Wenn aber die Stelle wirklich für St. Germain in Paris in Frage kommt, dann dürfte nach der Auffassung Levillains und schon vor ihm Malnorys,⁶⁹ daß Balthildis diese noch nicht fest mönchisch organisierten Gemeinden bei den *basilicae seniores*⁷⁰ durch die Regel Benedikts und Columbans gebunden habe, auch St. Germain in Paris damals Kloster geworden sein.⁷¹

66. Kap. 9; SS. rer. Mer. II, 493.

67. Bibl. Ec. Ch. 86, 1925 S. 49 A. 4.

68. Glor. conf. 88: *basilica(e) sancti Vincentii, in qua beatus Germanus requiescit in corpore.* Vgl. auch *Levison*, Neues Archiv 27, 343.

69. *Quid Luxovienses monachi, discipuli sancti Columbani, ad regulam monasteriorum atque ad commune Ecclesiae profectum contulerint*, Paris 1894, S. 34.

70. Über *basilicae seniores* vgl. Levillain, a. a. O. S. 78 ff.

71. Ist es auch wahrscheinlich, daß Balthildis aus den etwas freier

Gislemar spricht von alten Dokumenten, die sich zu seiner Zeit im Archiv des Klosters befanden. Wir möchten annehmen, daß damit Urkunden gemeint sind. Noch heute steht uns ein reiches Urkundenmaterial des Klosters St. Germain zur Verfügung,⁷² das wir nun für unsere Frage zu Rate ziehen müssen.

Von den Königsurkunden ist die Fälschung auf den Namen Childeberts I.⁷³ von vornherein auszuschalten. Sie spricht einleitend von der Gründung,⁷⁴ die geschehen sei „una cum voluntate Francorum et Neustrasiorum et exortatione sanctissimi Germani Parisiorum urbis pontificis vel consensu episcoporum“. Die Fälschung dieser Urkunde fällt erst in die Zeit nach Gislemar. Longnon nennt⁷⁵ als Entstehungszeit die Jahre 1003 bis 1015. Ob nicht doch irgend ein altes Dokument der Fälschung zu Grunde liegt? Merkwürdig ist immerhin, daß von einem Kloster und von Mönchen nicht ausdrücklich die Rede ist. Die Einwohner werden genannt *Deo servientes, famuli Dei, servi Dei, qui ibi instituimus*. Die Vorsteher *rectores, qui ipsos regere habent*. Das würde an sich in das Bild, das die echten Urkunden der ersten Jahrhunderte des Bestehens von St. Germain uns geben, hineinpassen.

Die zwei von Aimoin zitierten Urkunden Chilperichs sind verloren. Die Zitate⁷⁶ sprechen zwar von einem abbas der Basi-

organisierten Kongregationen Klostergemeinden machte, so ist der Text doch nicht ohne Schwierigkeiten. Das „*ubicumque eius perstrinxit notitia*“ ist wohl nicht nur von solchen unorganisierten „Klöstern“ zu verstehen.

72. Vgl. René Poupardin, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, des origines au début du XIII. siècle*, T. 1. Paris 1909. Im Folgenden beziehen wir uns auf diese Ausgabe. Es ist aber auch zum Vergleich herangezogen J. Bouillart, *Histoire de l'abbaye royale de St. Germain des Prez*, Paris 1724.

73. Ueber die Ueberlieferung vgl. Poupardin; auch Longnon, *Polyptique de l'abbaye de St. Germain-des-Prés*, Paris 1899, I, 191.

74. *templum in urbe Parisiaca prope muros civitatis in terra quae aspicit ad fiscum nostrum Isciacense, in loco qui appellatur Locotitia, in honore sancti Vincentii martiris, cuius reliquias de Spania apportavimus, seu et sancte Crucis vel sancti Stephani et sancti Ferreoli et sancti Juliani et beatissimi sancti Georgii et sancti Gervasii, Protasii, pueri Nazarii et Celsi etc.*

75. *Polyptique* I, 215.

76. *Hist. Franc.* III, 16 und 57. Die Stellen sind aber nicht von

lika, aber nicht von einem Kloster. Dasselbe gilt von der kurzen Notiz über eine Urkunde Chlothars I.⁷⁷ Das von Poupardin gedruckte Testament Dagoberts ist als unsicher erwiesen, enthält übrigens nur eine Schenkung für die *Basilica sancti Vincentii*.⁷⁸

Die erste im Original erhaltene Königsurkunde für St. Vincent, die auch den Beweis liefert, daß es sich zu der Zeit um ein Kloster handelt, ist ein *Placitum* Childeberts III. vom Jahre 703,⁷⁹ die Bestätigung einer Privaturkunde, von der unten zu sprechen ist. Der Abt Chedelmarus zeigte „*strumenta*“ vor, durch die das Kloster Lemauso etc. „*ad monasthyrio sancti Vincentii vel domni Germani, ubi ipsi preciosus domnus in corpore requiescit, quae est sub opidum Parisiacae civetatis constructus*“, geschenkt worden war. Der Rechtsspruch des Königs geht dahin, daß diese Schenkungen „*omni tempore ad partem ipsius monasthyriae sancti Vincentii vel domni Germani aut rectoris suos habiant aevindecatum adquae aelidiatum*“. Also i. J. 703 ist St. Vincenz und Germanus (diesen Doppelnamen führt es schon) ein Kloster.⁸⁰

Aus den Karolingerurkunden ist für unsere Frage wenig zu entnehmen. Es existieren drei Urkunden Karls des Großen für das Kloster. Die beiden ersten aus den Jahren 772 und 779⁸¹ sind ihrer Form nach ungewöhnlich, so daß Sickel die erste beanstandete.⁸² Der Immunitätspassus darin ist formell verdächtig, aber die MG. nehmen ihn inhaltlich als verbürgt an. Nach dieser

Aimoin, finden sich nur in dem erweiterten Aimoinus (Ausgabe J. du Breul, Paris 1613, S. 306 und 328; vgl. NA. 27, 334).

77. Vgl. Poupardin, S. 9, Nr. VI. Übrigens war Chlotar feindlich gegen die Gemahlin des verstorbenen Childebert gesinnt, was auf ein freundliches Verhältnis zu dessen Lieblingsgründung St. Vincent nicht gerade schließen läßt.

78. Bei Poupardin Nr. VIII. Vgl. Levison, NA. 27, 1902, S. 333 ff. und ergänzend ebd. 39, S. 583; MG. SS. rer. Mer. VII, 779 ff. (Krusch).

79. Poupardin S. 20.

80. Die Urkunde Theuderichs IV. (ebd. S. 21), eine Bestätigung von Schenkungen, ist gefälscht (nach Longnon, *Polypitique I*, 219 im 11. Jh.), kommt also nicht in Betracht.

81. Vgl. MG. Dipl. Karol. I, Nr. 71 und 122.

82. Vgl. B.-M. 150.

Urkunde hätte St. Germain schon von den Merowingern Immunität erhalten: *a parentibus nostris anteriores reges vel a nobis integra emunitate ... videtur habere concessus*. Man kann diese Nachricht als wahrscheinlich hinnehmen. Merkwürdig ist schon, daß in diesen beiden ersten Urkunden Karls des Gr. (die 2. ist ein Zollprivileg auf Grundlage einer ausdrücklich erwähnten Urkunde Pippins) nicht die Rede ist von einem Kloster, nur von der *Basilica Vincentii* (et) *vel domni Germani* (einmal wird sie *ecclesia* genannt). Von dem Abt heißt es: *qui ibidem custos praeesse videtur*. Die Urkunden scheinen wirklich auf Vorlagen der früheren Zeit zurückzugehen. Dagegen die 3. Urkunde Karls des Gr., in der die Schenkung der Villa Marolles verbrieft wird,⁸³ spricht vom Kloster St. Germain, von Abt und Mönchen. Vincentius ist als Patron nicht erwähnt. Die Urkunde ist sicher interpoliert und auch sonst verdächtig (vgl. MG.), wenn auch die Schenkung selber zu recht besteht.⁸⁴

Das Ergebnis ist also, daß keine Königsurkunde vor dem Jahre 703 nachzuweisen ist, die St. Germain als Kloster bezeugt. Daß die Basilika schon vor dieser Zeit Immunität besaß, ist auch in sich wahrscheinlich, da es eine berühmte Grabstätte der Merowingerkönige war.

Von den Privaturkunden wollen wir das unter dem Namen des Bischofs Germanus erhaltene Privileg zuletzt behandeln, weil sich gegen dasselbe allerhand Bedenken ergeben, deren Lösung eine eingehendere Untersuchung erfordert. Die erste sonst erhaltene Privaturkunde ist auch die erste, die überhaupt klar und unzweifelhaft echt von einem Kloster Sancti Vincentii et Sancti Germani spricht. Es ist die Prekarie eines gewissen Wademar und seiner Gemahlin Ercamberta vom Jahre 682.⁸⁵

83. Im Jahre 786, vgl. MG. Dipl. Kar. I, Nr. 154.

84. Die Urkunden Ludwigs d. Fr. bieten für unsere Frage nichts Neues. Die ersten beiden (B.-M. 628 und 683) sind zudem Fälschungen des 12 Jhs. In der dritten, echten Urkunde (B.-M. 857) wird das Kloster wieder Sancti Vincentii et Germani oder nur Sancti Germani genannt. In einer Urkunde für die Kirche von Paris (B.-M. 704) heißt es nur Sancti Germani. Diese uns allein interessierenden Angaben mögen genügen.

85. Poupardin S. 13, Nr. IX. Auch Mabillon, *de re diplom.* S. 473 Anm.; vgl. Auffroy, *Evolution du Testament . . .*, Paris 1899, S. 282.

Der Text beginnt: *Domno sancto et in Christo venerabile patri Sigofredo abbati vel omni congregatione monasterii sancti Vincentii et sancti Germani, ubi ipse praeciosus domnos in corpore requiescit, qui est sub opidum Parisius civitate constructus.*⁸⁶ In einer im Original vorhandenen anderen Urkunde des gleichen Wademerus, einer Art Testament, wie es scheint vom Jahre 691 (der Anfang ist verstümmelt),⁸⁷ heißt es, er schenke *ad basilica domnae Vincente vel domni Germani, ubi vir venerabilis Audcharius abba praeesse veditur, villas etc.*⁸⁸

Die Urkunde eines Gammo und seiner Gemahlin Adalgudis (vom Jahre 697), die in Limeux ein Frauenkloster gründeten, ihre Tochter Berta zur Äbtissin einsetzten und die Neugründung dem Kloster⁸⁹ unterstellten, ist inhaltlich durch das schon erwähnte Placitum Childeberts III. bezeugt. Die vorliegende Urkunde,⁹⁰ die übrigens nur im Chartular überliefert ist, hält Longnon⁹¹ zwar für echt und wertvoll, aber sie will uns formell nicht gefallen.⁹²

86. Das entspricht der Bezeichnung des echten Placitums Childeberts.

87. Text in Migne PL. 88, 1217; Pardessus II, 208.

88. In derselben Urkunde ist vorher die *basilica domnae Germanae* genannt, *ubi vir Landebertus abba praeesse veditur*. Es sind also zwei verschiedene Germanus-Basiliken zu unterscheiden.

89. *Sti. Vincenti et sanctae Crucis Parisius civitate, ubi sanctus Germanus in corpore requiescit.*

90. Poupardin S. 15, Nr. X. Pardessus II, 243.

91. *Polyptique II*, 191.

92. Schon Mabillon hatte in dem unterschreibenden Miles einen Anachronismus gesehen (*Annal. I, App. Nr. 34*), aber auch andere Formeln sind verdächtig. Auch de Lasteyrie (*Cartulaire général de Paris I*, 1887, S. 20) spricht einen Zweifel an der Echtheit aus. Wir können hier den kritischen Zweifeln nicht nachgehen, zitieren nur den in Frage kommenden Passus: *Et dum ipse sexus femineus per se minima aliquid valeat exercere, vel pro mercede nostra augenda vel pro earum necessitatibus gubernandis eis nullatenus est licitum foris egredi, propterea omnia . . . ad monasterium sancti Vincentii et sanctae Crucis* (das bestätigende Placitum hat das hl. Kreuz nirgends als „Patron“ angeführt) *Parisius civitate, ubi sanctus Germanus in corpore quiescit, ubi Autharius abbas in Dei nomine una cum norma plurima monachorum preesse videtur, donatum in perpetuum esse volumus*. Später werden noch einmal die gleichen Patrone des Klosters genannt. Der Missus der Adalgude Aigatheus focht die Sache an, mußte sich aber dem Urteil des Königs beugen, der auf Grund der vorgelegten

Das sicher echte Original eines Tauschvertrages vom Jahre 697 zwischen dem inluster vir Adalricus und dem Kloster, als dessen Vertreter der Abt Vualdromarus erscheint,⁹³ drückt sich sehr „vorsichtig“ aus. Wir können daraus für unsere Frage nichts entnehmen; ein Kloster und Mönche sind nicht genannt; aber die Urkunde ist verstümmelt. Auch die Unterschriften geben keinen Fingerzeig. Außer Vualdromarus unterzeichnet noch ein Abt Ebaldoaldus ohne nähere Angabe. Außerdem ein Diakon Ursinus, ein Presbyter Chramlenus (rogitus) und einige titellose Namen. Das Ganze schrieb ein Lektor Sicharius.⁹⁴

Damit ist der Urkundenbestand der Abtei selbst erschöpft. Das Resultat ist, daß im 7. Jh. und zwar gegen Ende St. Vincent et St. Germain als Kloster sicher zu belegen ist. Für die frühere Zeit ist das einzige urkundliche Zeugnis, das von Mönchen spricht, das Privileg des Bischofs Germanus.

Dieses heiß umstrittene Privileg⁹⁵ des Bischofs Germanus für das Kloster, das einmal seinen Namen tragen sollte, wurde in letzter Zeit noch einmal von Krusch⁹⁶ als gefälscht bezeichnet. Der Fälscher habe die Akten des Konzils von Tours 567 für die Unterschriften (mit falschen Ortsangaben) benützt. Die Fälschung sei nicht lange vor Gislemars Zeit entstanden. Aber nach erneuter Überlegung nahm Krusch die Urkunde gegen sich selbst in Schutz.⁹⁷ Wir können uns nicht entschließen, dieser günstigen Meinung ganz zu folgen; zuviel Rätsel bietet uns das Privileg.⁹⁸

Urkunde des Gammo und der Adalgudis zugunsten des Klosters entschied. Vgl. S. 183.

93. Poupardin S. 18—9.; Pardessus II, 428.

94. Die Urkunde einer gewissen Chulberta, die dem Kloster unter dem Abt Babo Güter schenkt oder verkauft (etwa um das Jahr 721), ist verloren. Mabillon bringt ein Zitat daraus (Vgl. Poupardin, S. 21). Der Anfang lautete danach: Domno et in Christo venerabili patri Baboni abbati vel omni congregationi monasterii sancti Vincentii vel sancte Crucis et domni Germani, ubi ipse pretiosus dominus in corpore requiescit etc.

95. Poupardin, S. 4; auch Pardessus I, 127, Lasteyrie I, 5.

96. SS. rer. Mer. III, 542 Anm.

97. Ebd. VII, 340.

98. Die Bedenken gegen die Urkunde hat am schärfsten und ausführlichsten L a u n o y formuliert (Assertio inquisitionis in chartam immunitatis monasterii S. Germaniensis, Paris 1658). In der Gesamtausgabe seiner Werke v. Jahre 1732 Bd. III.

Die Quellenüberlieferung der Urkunde ist keineswegs günstig. Das sogenannte Autograph ist auf Papyrus von einer Hand des 10. Jhs. geschrieben. Die Handschrift ist sehr ähnlich derjenigen, die sich in dem gefälschten Diplom Childeberts I. vorfindet.⁹⁹ Vor dem 9. Jh. wird die Urkunde in anderen Quellen nicht erwähnt. Eine ähnliche Urkunde scheint Gislemar¹⁰⁰ vorgelegen zu haben. Er spricht von einer Bestätigung durch Chlothar (es müßte Charibert sein!), und auch sonst stimmen seine Angaben nicht zu der vorliegenden Urkunde. Die fragliche Urkunde findet sich dann bei Aimoinus, *Gesta Franc.* III, 2, aber in dem interpolierten Text. Das sind zweifellos keine zuverlässigen Zeugnisse für das Bestehen des vorliegenden Textes im 6. Jh. Man muß also in der Beurteilung der Echtheit von den Formeln und dem Inhalt der Urkunde ausgehen.

Schon Launoy (S. 6) war die Anrede in der Urkunde aufgefallen. Die bischöflichen Klosterprivilegien des 7. Jhs. beginnen gewöhnlich mit einer Anrede an die auf dem Konzil versammelten Bischöfe. So z. B. für Rebais: *Dominis sanctis et summi culminis apice in pontificalis cathedrae specula praesidenti in Christo fratribus Meldicae civitatis comprovincialibus* (folgen dann die Namen). Auch die Urkunde des Germanus hat solche Beziehungen zu einer Bischofsversammlung, wie wir weiter unten sehen werden. Der Anfang dieses Privilegs aber lautet: *Dominis viris apostolicis sanctis et in Christo fratribus, omnibus (!) episcopis Parisiacaе urbis cum gratia Dei futuris et celesti visitatione ditatis, Germanus peccator*. Nun beweist ja freilich dieser Unterschied nicht viel, weil eben die anderen Bischofsprivilegien fast ein Jh. später liegen,¹ und daß die späteren Bischöfe von Paris angesprochen würden, obwohl sie doch von vorneherein noch gar nicht

99. Vgl. J. Quicherat, *Critique des plus anciennes chartes de Saint-Germain-des-Prés*, Bibl. Ec. Ch., VI. série, T. 1, 1865, S. 539 ff.

100. Cap. 19; vgl. SS. rer. Mer. III, 543.

1. Das gilt auch von Markulf I, 1. Auch dort sind in der Anrede nicht die Nachfolger genannt, wohl wird der Nachfolger im Text angesprochen, und die Nachfolger sind in der Form: *nos succedentes nostri episcopi aut archidiaconi seu ceteri ordinatores*, und ähnlich, erwähnt.

ihre Zustimmung geben könnten, worin Launoy die Schwierigkeit sieht, will uns auch nicht allzu bedenklich scheinen. Wohl aber findet sich ein auffallender Übergang in der Anrede an die Bischöfe im Verlauf des Privilegs. Weiter unten heißt es nämlich: *Decrevi etiam per hanc cartulam immunitatis et cessionis meam,*² *basilicam superius nuncupatam sine gestorum obligatione manere. Et quia id antea consuetudo non fuit, et modo a regibus (in Frage kämen Childebit und Charibert) et principibus (??) mihi est concessum, voluntatem pietatis vestre in hoc scripto pretermittere nolui* (angeredet sind also hier nicht mehr die Pariser Nachfolger, sondern die unterschreibenden Bischöfe, ohne daß dieser Übergang irgendwo vorher eingeleitet wird), *sed in omnibus per vos roborari et confirmari exposco ut deinceps ratum permaneat.*

Die Stellung des Klosters zur Obrigkeit wird mit den Worten umschrieben: *habeatque abbatem ex propria congregatione ipsa ecclesia (!), qui sub gubernatione scilicet regum, per successionem eundem locum praevideat, sitque alienus pontifex omnis Parisiorum ab eodem loco, ut non deinceps aliquam potestatem in omnibus ad ipsum locum pertinentibus habeat. Simulque sancimus ut nullus metropolitanus aut aliquis suffraganeus eius causa alicuius ordinationis illic ingredi praesumat, nisi solummodo ab abbate eiusdem loci vocatus venerit ad sanctitatis misterium celebrandum aut ad ecclesias consecrandas aut ad benedictiones clericorum vel monachorum (!) instituendas, quod debitum renuere nullatenus debet.* Es ist also von der ecclesia die Rede, ein Ausdruck, der an dieser Stelle befremdet, da man doch basilica oder monasterium erwarten mußte. Auffällig ist auch die scharfe Gegenüberstellung, daß der Abt unter der Leitung der Könige sein soll (*sub gubernatione!*), während der Bischof von Paris und andere Bischöfe mit den schärfsten Worten ausgeschlossen werden.³ Auch der Ausdruck *nullus metropolitanus* ist verdächtig, mehr noch *suffraganeus*, was selbst Quicherat (S. 543), der sonst die Echtheit verteidigt, Unbehagen einflößt.⁴

2. Ein Bischof gibt Immunität?? Schon Launoy (S. 7) greift das an.

3. Dieser Ausschluß der Nachfolger ist übrigens den Privilegien des 7 Jhs. ebenfalls geläufig.

4. Im Original scheint diese Stelle beschädigt zu sein, so daß man die

Erst am Schluß werden Mönche erwähnt, sonst ist in der ganzen Urkunde weder vom Kloster noch von Mönchen die Rede, nur von basilica (ecclesia) und congregatio.

Noch manche andere Wendungen der Urkunde sind merkwürdig. So der Satz: *Ac largitatis sue copiam* (gemeint ist Childebert) *per testamenti sui paginam nobis habere decrevit et habendi meritum loco tanti ordinis constituit. Sed dum pagina testamenti sui et cordis fides sub humana fragilitate temporaliter vigeret, agente id quorundam calliditate, ne eterna illi tribueretur beatitudo ac scriptum non sortiretur effectum, simulque abbas et congregatio deputata non perciperent ac sterilitate victus et vestitus deperirent, monuit me illius recordatio et ob amorem illius terruit me tanta securitas simulque pietatis et caritatis affectus.* Aber das würde immerhin noch passen zu der kurzen Notiz Gregors v. Tours (Hist. Fr. IV, 20): *Childebertus . . . ad basilicam beati Vincentii . . . est sepultus. Cuius regnum et thesauros Chlotharius rex accepit; Vulthrogotham vero et filias eius duas in exilium posuit.* Chlothar war ohnehin nicht sehr „klösterlich“ gesinnt, und an St. Vincenz zu Paris wird ihm schon wegen Childeberts Vorliebe dafür nicht allzuviel gelegen haben. Er ließ sich auch nicht in dieser Kirche begraben, sondern in seiner eigenen Schöpfung St. Medard in Soissons.⁵

Ein wenig anmaßend klingt dann aber die Fortsetzung (wenn sie auch sachlich passen würde, da Germanus Charibert ziemlich schroff entgegentrat): *Nos vero in hac re pietatis illius consulentes ceterorum regum velle stabiliri conantes, caritatem fraterne dilectionis vestre nobiscum volumus concordari* (gemeint sind die künftigen Bischöfe von Paris oder die Unterzeichner. Im letzteren Falle ist ebenso der Übergang unvermittelt), *quatinus illius sancti loci honor celeberrimus et memoria iam dicti principis gloriosi eniteat eodem in loco omnibus suffraganei* nur aus den Nebenüberlieferungen kennt; vgl. Poupardins Aus-

gabe.

5. Quicherat (S. 546) denkt mehr bei der „calliditas quorundam“ an Versuche (von seiten der Kathedrale?), der Klosterkirche durch die Neugründungen der Kirchen St. Germain-le-Vieux und St. Germain l'Auxerrois ihre Bedeutung zu nehmen.

eius (?) evi temporibus; dann unvermittelt: habeatque abbatem, etc.

Die Unterschriften⁶ sind nicht unbedenklich. Als erster unterschreibt nach Germanus selbst der Bischof von Lyon.⁷ Launoy hebt mit Recht hervor, daß der eigentliche Metropolit, der Bischof von Sens, ganz fehlt. Daß Ultrogotha und ihre beiden Töchter erwähnt werden, ist oben schon als erklärlich erwiesen, da sie durch Chariberts Güte aus der Verbannung zurück gekommen waren und sicher ein Interesse daran haben konnten, das Grabmal Childeberts unter dem Schutz des Bischofs von Paris oder der Könige zu sehen. Die *fratres presbyteri* und *diaconi*, deren Unterschriften angekündigt werden, fehlen ganz, dafür haben allerdings die letzten Bischöfe (wie in den Akten des Konzils von Tours 567) keinen Bischofssitz angegeben. Ob der Schreiber oder Verfasser des Diploms sie deswegen für Priester und Diakone hielt? — Sehr verdächtig ist dann auf jeden Fall der Name des Schreibers selbst, der als *Amanuensis notarius* unterzeichnet. Der Name *Amanuensis* (Schreibgehilfe) paßt gut, scheint aber eben deswegen doch erfunden. Der Titel *notarius* ist von Gregor v. Tours im gleichen Sinne gebraucht.⁸

Um ein Gesamturteil über die Urkunde zu geben: Echte Bestandteile liegen ihr wohl sicher zugrunde, aber wir können uns nicht für ihre Echtheit in der vorliegenden Form aussprechen.⁹ Auffallend bleibt, daß nur von *ecclesia* und *basilica* die Rede ist, nicht aber von *monasterium*, und daß nur einmal *monachi* genannt werden.

Zusammenfassend möchten wir sagen: Daß Childebert mit dieser Kirche, die in erster Linie aus Verehrung gegen Vincentius entstanden war, aber auch schon als Grabmonument gedacht scheint, eine fest organisierte *Congregatio* verband, ist

6. Vgl. über sie Krusch, *SS. rer. Mer.* VII, 340.

7. Über seine Stellung in Gallien vgl. Duchesne, *Fastes* I² 139 f.; Coville, *Recherches* . . . 1928, 470 f.

8. *Virt. S. Mart.* IV, 10; *MG. SS. rer. Mer.* I, 652: *Bodilo unus de notariis nostris*.

9. Poupardin nennt sie *acte refait*, was wohl rein technisch heißen soll: Nachzeichnung.

immerhin anzunehmen. Und für Seelsorgezwecke kam diese vor der Stadt gelegene Kirche zunächst nicht in Frage, weshalb eine mönchisch organisierte Gemeinde noch immer das Wahrscheinlichere ist. Wenn wir schon der Zeit Childeberts eine vielleicht kleine Klostergemeinde zuschreiben, so ist das also aus inneren Gründen, nicht durch die äußeren Dokumente veranlaßt. Die Angabe der Vita Droctovei, daß Germanus mehr oder weniger der Stifter sei, allerdings auf Verlangen Childeberts oder auch der Ultrogotha, scheint noch am ehesten das Richtige zu treffen. War St. Vincenz nicht von Anfang an ein Kloster, dann ist die Theorie eines Überganges zur mönchischen Verfassung auf Veranlassung oder durch Beihilfe der Königin Bathildis wahrscheinlich.

Wenn wir dem Privileg des Germanus glauben könnten, wäre St. Germain in besonderem Sinne ein Königskloster gewesen.¹⁰ Wir sind aber bei dem Schweigen anderer echter Quellen auf reine Rückschlüsse aus den Tatsachen angewiesen. St. Vincenz wurde eine beliebte Grabkirche der Könige und Königinnen der ersten Merowingerzeit. Das ist wohl kaum auf seinen Charakter als Königskloster zurückzuführen, sondern auf die Bedeutung der Stadt Paris als Mittelpunkt eines Teilreiches und auf die Tatsache, daß der erste König dieses Teilreiches diese Kirche als seine Grabkirche geschaffen oder erwählt hatte.¹¹

Das Kloster St. Marcellus in Chalon-sur-Saône, 3 km östlich vor der Stadt,¹² ist eine Gründung des Königs Guntchramn, die mit Agaunum, Lérins und Luxeuil im 7. Jh. als Muster für andere Klosterprivilegien wiederholt hingestellt wurde. Gregor v. Tours spricht in seinen Werken, wo er St. Marcellus nennt, nur von der Basilika; allerdings scheint das Kloster we-

10. Der Abt sub gubernatione regis! Diese „gubernatio regis“ findet man in anderen Privilegien nirgends derartig betont; deshalb scheint es sich nicht nur um die allgemeine Gubernatio zu handeln, die die Könige über die ganze Kirche als ihre Pflicht u. ihr Recht betrachten.

11. Nach ihm fand auch Charibert dort seine letzte Ruhestätte, der übrigens von Germanus eine Zeitlang in Bann getan wurde (Hist. Fr. IV, 26). Ferner lagen dort begraben Chilperich und seine Gemahlin Fredegunde, Chlothar II, u. a. Vgl. Hist. Fr. VI, 46, Lib. hist. Fr. 37; Fredegar IV, 56.

12. Longnon, Géographie . . S. 217.

nigstens angedeutet, und enge Beziehungen Guntchramns zu der Basilika sind offen ausgesprochen. Nach St. Marcellus wurden die Bischöfe Salonius und Sagittarius, die auch wegen Hochverrats angeklagt waren, verbannt.¹³ Das deutet doch immerhin an, daß bei St. Marcellus ein Kloster war, da man solche (politische) Gefangene gewöhnlich in Klöstern unterbrachte, wo sie überwacht waren, während eine nicht-klösterliche Basilika und auch deren zugehöriges Wohnhaus wohl kaum genügende Sicherheit dafür boten.¹⁴ Eine andere Stelle Gregors berichtet,¹⁵ daß der König das Marcellusfest in der Basilika mit feierte und dabei die hl. Eucharistie empfang. Einmal erwähnt Gregor auch einen Abt von St. Marcellus:¹⁶ „Fedamius apud basilicam sancti martyris Marcelli hospitalem habebat, ab abbate loci (!) victus stipendia capiens“.

Ausführlich und deutlich spricht aber Fredegar (IV, 1) von dieser Klostergründung. Das ist um so wertvoller, als die Heimat des Verfassers dieses Teiles der Chronik in Avenches zu suchen ist,¹⁷ also wo die Nachrichten über Chalon immerhin leichter zu ermitteln waren, als im Westen des Frankenreiches. Zudem ist die Zeitspanne zwischen der Gründung von St. Marcellus und der Abfassung der Chronik verhältnismäßig gering (der Chronist schrieb um 613). Es heißt bei Fredegar: Anno 24. regni sui (also 584) devino amore ecclesiam beati Marcelli, ubi ipsi praeciosus requiescit in corpore, suburbanum Cabillonin-sim, sed quidem tamen Sequanum est territorium, merefice et sollerter aedificare iussit ibique monachis congregatis monasterium condedit ipsamque ecclesiam rebus pluremis ditavit. Senodum 40 episcoporum fieri praecepit et ad instar institutionis monasterii sanctorum Agauninsium, que temporibus Sigysmundi regis ab Avito et ceteris episcopis ipso iubente principi fuerat

13. Gregor schreibt (Hist. Fr. V, 27) zum Jahre 577: in basilica beati Marcelli sub custodia detruduntur.

14. Auch so fliehen die beiden noch.

15. Hist. Fr. IX, 3.

16. Glor. mart. 52.

17. Vgl. Krusch in N. A. 7, 448; ebenso Gust. Schnürer, Die Verfasser der sogenannten Fredegarchronik, Freiburg i. d. S. 1900; vgl. auch NA. 26, 266.

firmatum idemque et huius senodi coniunctionem¹⁸ monasterium sancti Marcelli Gunthramnus institutionem firmandam curavit. Mag die Jahreszahl der Gründung auch Schwierigkeiten bieten (sie steht im Widerspruch zu Gregor V, 27), die Gründung selbst ist unter so genauen Umständen beschrieben, daß wir hier als Vorlage wohl eine alte Quelle oder Tradition annehmen müssen.¹⁹

Eine wertvolle Ergänzung dafür ist das Konzil von Valence 585, eine Bestätigung der königlichen Schenkungen an die Basilika.²⁰ Allerdings ist in diesem Texte nur von der Basilika die Rede, nicht vom Kloster, denn das quibuscunque servientibus Deo bezieht sich nicht auf die Einwohner von St. Marcellus. Ob übrigens das Konzil mit seiner Bestätigung das von

18. Valence 585? Vgl. unten.

19. Levillain meint (B. E. CH. 86, 1925, S. 48 Anm. 1), der Chronist habe in Unkenntnis des genauen Gründungsjahres, einfach die Zeitangabe des Konzils von Valence übernommen. Die Basilika sei älter als das Kloster.

20. MG. Conc. I, 162: cum in urbe Valentinae iuxta imperium gloriosissimi Domini Guntramni regis nostra mediocritas pro diversis pauperum querimoniis convenisset, id primo auctore Deo decrevimus sciendum, quod pro salute regis et animae suae salvatione vel religionis statu censuimus oportunum. Id est, ut, quia praedictus rex per virum illustrem Ascliodetum referendarium datis ad sanctam synodum epistolis suis iniunxit, ut, quodcunque tam ipse quam bonae memoriae iugalis sua Austrechildis regina vel filiae eorum Deo sacratae puellae, id est bonae memoriae Clodeberga vel Clodehildis, locis sanctis contulissent aut adhuc conferre decreverint, auctoritate apostolica deberet sancta synodus praesenti titulo manuum suarum subscriptione firmare; et quia tam laudabili devotioni non solum sacerdotalem, sed divinam credimus posse conniventiam conspirare, idcirco praesenti constitutione unanimi consensu Deo medio synodus sancta decrevit, ut si quid basilicae (!) sancti Marcelli vel sancti Symphoriani vel quibuscunque locis vel servientibus Deo per quascunque auctoritates aut scripturarum epistolas praefatus Dominus rex vel . . . iugalis . . . filiaeque . . . sive in ministerio altarium sive in quibuscunque speciebus, quae ad divinum cultum pertinere noscuntur, contulisse vel adhuc conferre voluerint, neque episcopi locorum neque potestas regia quocunque tempore successura de eorum voluntate quicquam minorare aut auferre praesumat. — In diesem Falle scheint das Kloster ein eigentliches Privileg des Bischofs von Chalon nicht erhalten zu haben, als solches diene wohl diese Entschließung der Bischofsversammlung. Man müßte sonst annehmen, daß die Versammlung hier ein Stück aus dem Privileg zitiert.

Fredegar erwähnte ist, bleibt ungewiß. Die Zahl der Bischöfe ist geringer als 40. Die Bestätigung der *Institutio* wird mündlich erfolgt sein, nur die Bestätigung der Schenkungen geschah dann in einem offiziellen Akt, eben in diesem Akt der Synode v. Valence. Fredegar berichtet (IV, 14) noch: [Guntchramnus] *sepultus est in ecclesia sancti Marcelli, in monasterio (!) quem ipsi (ipse Hs. 1 als Corr.) construxerat.*²¹ Der *Lib. hist. Fr.* (C. 35) sagt nur: *in basilica sancti Marcelli martyris sepultus est.*

Sehr zu beklagen ist das Fehlen echter Königsurkunden. Die überlieferte Schenkungsurkunde Guntchramns²² ist eine Fälschung, ohne daß irgendwie eine echte Vorlage erkennbar wäre, und die von Mabillon²³ zitierte Urkunde Guntchramns ist ebenfalls wertlos. Das erste sicher beglaubigte Diplom ist das Karls des Großen vom Jahre 779.²⁴ Diese im Original erhaltene Urkunde geht aber zweifellos auf merowingische Vorurkunden zurück: das Latein ist barbarisch und Vorurkunden werden erwähnt. Die Abtei erscheint hier, wie Sickel meint,²⁵ als Besitz des Bischofs von Chalon. Der Text lautet: „*Igitur magnificus vir Hucbertus, rector (!) basilici sancti Marcelli martheris, que ponetur sub opedum Cabilloninsis urbis ... nostre celsitudinis intulit suggestionem, eo quod antecessoris nostri anterioris reges vel bonae memoriae domnus et genitur noster Pippinus ... per eorum preceptiones integras emunitates ad ipso monasterio concessissent, ut in villas aut super terras ipsius monastirii nullus iudex publicus nec nulla iudiciaria potestas ad causas audiendum vel frida exigendum aut fideiussoris tollendum aut mansionis aut paratas faciendum nec nullas requisicionis requirendum ibidem ingredere non debirent. Unde et ipsas preceptiones antecessorum regum et confirmationis eorum iam dictus Hucbertus nobis ostendedit (!) ad relegendas et ipso beneficiis moderno tem-*

21. Man bekommt hier beinahe den Eindruck, als wenn monasterium nur einen Teil der Basilika bezeichnete, etwa eine Art Kreuzgang. Oder es ist die Basilika als Teil des Klosters damit bezeichnet.

22. *MG. Dipl. I* 128, Nr. 12; Pardessus 1/150.

23. *Ann. I*, S. 157.

24. *MG. Dipl. Kar. I*, Nr. 123, S. 171.

25. *Beiträge IV*, 206.

pore adserit esse conservatas. Folgt die Bitte um Bestätigung, die dann gegeben wird. Et si anteactis temporibus per aliqua neclegentia abbatibus aut thepeditate rectoribus²⁶ aut presumpcione iudicum de ipsas emunitates fuerit minuatum aut raptum evulsumque, dann soll das in Zukunft sicher gestellt sein. Aus dieser Urkunde sind die Besitzverhältnisse doch nicht klar. Ist mit der Unterscheidung von abbates und rectores eine Zeitfolge ausgedrückt, so daß die rectores späteren Datums sind, als die abbates? Dann könnte man vielleicht sagen, es sei St. Marcellus in die Hände der Bischöfe übergegangen, aus dem Kloster sei etwa ein Kanonikerstift geworden. Dazu würde dann gut eine Urkunde Ludwigs des Fr. passen (B.-M. 944), die von dem monasterium sancti Marcelli spricht, als Bewohner Kanoniker nennt, die allerdings einem Grafen unterstellt sind.²⁷ In jedem Falle ist wohl nicht mehr aus diesem Passus zu entnehmen, als daß eben zur Zeit Karls des Gr. die Bischöfe von Chalon eine leitende Stellung in dem Kloster hatten. Dieser Übergang des königlichen Klosters in die Hände der Bischöfe mag in den Wirren des 8. Jhs. geschehen sein, die so viele Klöster in Ruinen legten. So mancher Bischof fühlte sich dann veranlaßt, Neugründer der zerstörten Klöster zu sein. Die Urkunde Karls des Gr. spricht von einem Tiefstand des Klosterlebens durch die negligentia und tepiditas der Vorsteher. Auch da mochte ein Bischof die moralische Neugründung übernommen und damit das Königskloster in seinen Besitz gebracht haben.

Sicher ist St. Marcellus eine königliche Gründung und auch

26. Es ist auffallend, daß ein Bischof, der zugleich Abt eines Klosters ist, als solcher gewöhnlich rector genannt wird. Levillain (*Mélanges Lot*, Paris 1925, S. 447/8) meint, das sei geschehen, weil der Titel abbas dem Bischof an Würde etwas nehme, da er immerhin eine gewisse Unterordnung in sich berge, während das bei dem Titel rector nicht der Fall sei. Die Frage wäre genauer zu untersuchen.

27. Zur Angabe Karls des Gr., das Kloster gehöre dem Bischof, will nicht recht passen, daß nun unter Ludwig von einer seit längerem bestehenden Obsorge der Grafen die Rede ist. Auch der hl. Marcellus wird nicht in der stereotypen Form erwähnt: „ubi ipse pretiosus corpore requiescit.“ Die Urkunde findet sich wohl im Chartular der Kirche St. Marcellus von Chalon. Das sind übrigens schon spätere Verhältnisse, die für unsere Zeit belanglos sind.

die letzte Ruhestätte für den Gründer; aber nichts wird gesagt von königlichem Besitz, kein königlicher Erbe legt seine Hand darauf. Das Kloster hatte Immunität, wie Markulf sie bietet (I, 4, S. 44), aber wir haben keine nähere Angabe, ob sie eine Folge königlichen Eigentums oder nur königlicher Güte war. Und schließlich wird das Kloster Besitz der Bischöfe von Chalon. Nur eine Erinnerung an die große Zeit von St. Marcellus ist uns geblieben, die Erwähnung des Klosters als Vorbild unmittelbar neben Agaunum, Lérins und Luxeuil in den bischöflichen Klosterprivilegien des 7. Jhs.²⁸

Der Zweck dieser Gründung ist einwandfrei zu erkennen. Ein Heiligtum, das Grab des Martyrers, war Anlaß für Kirche und Kloster; bei diesem Grabe einmal seine letzte Ruhestätte zu finden, war der stille Wunsch des königlichen Gründers, des „guten“ Königs Guntchramn.

Als älteste Gründung einer Königin wäre St. Michel in Lyon nachweisbar (es liegt im Quartier d'Ainay), wenn das Epitaphium der Königin Caretene²⁹ mehr sagte als die Gründung der Kirche. Die beiden in Frage kommenden Verse lauten:

Condidit haec³⁰ templum praesens, quod personat orbe
Angelisique dedit limina celso choris.

Wer diese Caretene war, ist noch nicht einwandfrei festgestellt. Binding (I, 117)³¹ hatte zu zeigen versucht, daß Caretene die Gemahlin Chilperichs II. gewesen sei, der nach Gregor v. Tours

28. Über die angeblichen besonderen Beziehungen zu Agaunum vgl. S. 113.

29. Epitaphium Caretenes religiosae reginae quae condita est Lugduni in basilica sancti Michaelis. Es ist nach einer Hs. des 9. Jhs. veröffentlicht: MG. Auct. ant. VI. 2, 185 und Corpus inscr. Lat. XIII Nr. 2372. Caretene starb 506. Der Name Caretene ist nach Wackernagels Untersuchungen kein eigentlich burgundischer, sondern ein fränkischer oder dem fränkischen verwandter mitteldeutscher. Vgl. Abhandlungen zur Sprachkunde, Lpzg. 1874, S. 395, in dem Art. „Sprache und Sprachdenkmäler der Burgunder“.

30. Binding (Das burgund.-roman. Königreich, I. Leipzig 1868, S. 118) liest: hoc.

31. Ludwig Schmidt, Gesch. d. dtsh. Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung I², 1934, S. 147 f. stimmt ihm zu.

von Gundobad ermordet wurde.³² Wir hätten dann in ihr die Mutter der Chrodechilde zu sehen, der Gemahlin Chlodwigs, in ihren Enkeln, für deren religiöse Ausbildung sie nach dem Epitaph sorgte, dessen Söhne. Diese Annahme hat Jahn³³ an-
gegriffen. Er meint, Caretene könne nur die Gemahlin Gundobads selbst gewesen sein.³⁴ Dann wären ihre Söhne Sigismund und Godomar, ihre Enkel Sigismunds Kinder Sigerich und Suavegotha. Es lohnt sich nicht, auf diese sehr schwierige Frage hier näher einzugehen; schließlich ist es für uns auch nicht von allzugroßer Bedeutung, zu wissen, wessen Königin die Kirche gründete und in ihr begraben wurde.

M. Poidebard³⁵ und auch die älteren Autoren meinen, Caretene sei zuerst Nonne in einem von ihr gegründeten Kloster gewesen, wofür dann natürlich St. Michel, in dessen Kirche sie begraben lag, in Frage käme. Der Beweis für das Nonnenleben der Königin soll einmal in der Überschrift des Epitaphiums liegen (*religiosae reginae!*), dann aber auch in den Worten:

Dotibus his pollens sublimi mente subire
Non sprevit sacrum post diadema iugum.

Dieses *sacrum iugum* kann von einem Nonnenleben verstanden werden (das übrigens bei einer Gemahlin des allerdings toleranten Arianers Gundobad weniger leicht anzunehmen ist; er überlebte seine Gemahlin um 10 Jahre!), jedenfalls muß man an ein besonders religiöses Leben dabei denken. Aber wir haben daraus keine Sicherheit, daß Caretene auch das Kloster St. Michel gründete. Die Kirche aber scheint von ihr als Grab-

32. Binding stellt dies, auf Avitus sich stützend, in Abrede. Vgl. A. Coville, *Recherches sur l'histoire de Lyon*, 1928, S. 165 ff.

33. *Gesch. der Burgundionen* I, 546 und II, 37.

34. Ebenso Cabrol-Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie chrét.* X, Sp. 293—95, und Coville, a. a. O. 209 ff. bes. 211. L. meint nach dem Epitaph, St. Michel sei eine Kirche der Engel gewesen. Er schreibt übrigens das Epitaph wegen der darin enthaltenen genauen Angaben der Zeit kurz nach dem Tode der Caretene zu, während es Le Blant auf Grund eines dem Venantius geläufigen Verschlusses dem Venantius Fortunatus zugeschrieben hatte.

35. *L'église de Saint-Michel à Lyon*, Bull. hist. du diocèse de Lyon, Tome VI, 1907, S. 129—138.

kirche von vornherein gedacht zu sein; es fanden sich dort bei späteren Ausgrabungen die Spuren eines alten Friedhofs.³⁶

Auf viel sichererem historischen Boden dagegen stehen wir mit der Gründung einer anderen Königin, die ähnlich wie Caretene wohl ihre letzten Tage in stiller Zurückgezogenheit verbrachte, deren Kloster aber weit größere Berühmtheit erlangt hat: St. Peter genannt Le-Vif³⁷ in Sens. Es ist die Gründung einer Königin Theudechilde aus dem 6. Jh. Diese Tatsache ist aus den echten Quellen heraus sicher zu erkennen. Aber die Sage hat ihre Geschichten um den Namen gesponnen, und so wurde aus dieser Theudechilde eine Tochter des ersten Frankenkönigs Chlodwig. Gefälschte Urkunden taten das Ihrige, die Verwirrung zu vergrößern und noch immer hängt die Geschichtsschreibung von Sens an dieser Sage. Wir können die Frage diesmal nicht umgehen, da es sich um Chlodwig handelt, und wir so wenigstens ein von ihm sehr begünstigtes Kloster hätten, gewissermaßen eine seiner Gründungen.

Die zwei Urkunden Chlodwigs,³⁸ die diese Sage vertreten, sind längst als gefälscht erkannt. Sie sind nach M. Prou³⁹ unter Abt Gerbert entstanden (etwa 1046 — 1079). Auch das angebliche Testament der Theudechilde⁴⁰ ist eine Fälschung, nach Prou zwischen 967 und 976 entstanden. Die erste echte Quelle, die uns über diese Gründung berichtet, ist das Privileg, das Bischof Emmo von Sens der Abtei auf Bitten des Abtes Aghilenus im Jahre 660 gab.⁴¹ Daraus geht hervor, daß zu dieser Zeit das Vorstadtkloster St. Peter als eine Gründung der Theudechilde galt, deren Grab man in der Klosterkirche hütete.⁴²

36. Vgl. Cabrol-Leclercq, a. a. O.

37. Nach dem „vicus“, indem es lag, benannt.

38. Pard. I, 34, 38; MG. Dipl. I. S. 114.

39. Etudes sur les chartes de fondation de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif. Le diplôme de Clovis et la charte de Sainte Theodechilde, Sens 1894. (S. A. aus Bull. Soc. archéol. etc. de Sens XVII.)

40. MG. Dipl. Mer. S. 132, Nr. 16.

41. Auch von Krusch als echt angenommen, vgl. NA. 29, 253; 31, 345; Ausgabe Pardessus II, 112; Migne 88, 1171.

42. Die älteste Grabinschrift dieser Königin lautet: IIII Kl. Julii transiit domna Techildis regina; vgl. H. Bouvier, Histoire de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif- à Sens, Auxerre 1892, Extr.: Bull. Soc. des sciences histor. et naturelles de l'Yonne Jg. 45, 1—212, (S. 185).

Wir entnehmen dem Bischofsprivileg die Sätze, die über die Gründung des Klosters berichten: *Et quia vir venerabilis Aghilenus abba una cum fratribus secum consistentibus de monasterio sancti Petri et Pauli, quem domna Theodechildis regina quondam suo opere construxit, vel ipsa ibidem suum videtur habere sepulchrum, sub opidum Senonis civitate etc.* Als Patrone des Klosters werden genannt St. Peter und Paul. Die Regel, die im Kloster beobachtet wurde, war damals schon die des hl. Benedikt in Verbindung mit der Columbans (sub regula beati Benedicti et modo (= ad modum!) Lusoviensis monasterii). Vorbilder für das Privileg sind die Klöster Agaunum, Lérins, St. Marcellus bei Chalon und Luxeuil, Vorlage wohl das Privileg für Rebais (vgl. unten).

Dafür daß Theudechilde eine Tochter Chlodwigs gewesen sei, wie die Lokalhistoriker des Bistums Sens, Bouvier, Chabau und Blondel⁴³ meinen, käme höchstens eine Stelle Gregors v. Tours in Frage, die Blondel besonders betont:⁴⁴ *Tempore autem Theudechildae reginae Nunninus quidam tribunus ex Arverno de Francia post reddita reginae tributa revertens, Audisiodorensim urbem adivit.* Auf die ersten Worte legt die Beweisführung Blondels den Hauptwert. Daraus folge, daß Theudechilde schon tot gewesen sei, als Gregor das schrieb (sonst wäre nicht verständlich tempore ..). Das passe aber nicht zu der anderen in Frage kommenden Theudechilde, der Tochter der Suavegotta, die erst 598 starb. Aber selbst wenn die Tochter der Suavegotta nicht in Frage käme, so hat damit eine sonst nur aus späten Urkundenfälschungen bekannte Tochter des Chlodwig noch nicht Existenzberechtigung. Man wird doch zunächst versuchen müssen, mit bekannten Größen diesen Namen zu erklären. Und schon aus inneren Gründen kommt eine Tochter Chlodwigs kaum in Frage. Mit reginae wäre gemeint: Königstochter. Was bedeutet aber tempore ..? Das ist doch

43. J. B. Chabau, Sainte Théodechilde, vierge, fille de Clovis, fondatrice du monastère Saint-Pierre-le-Vif à Sens . . . Aurillac 1883. — Blondel, La vérité sur les chartes de fondation de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif, Sens 1896, Extr. aus: Bull. Soc. archéol. de Sens, 18, S. 181—216. Vgl. dazu Anal. Boll. 12, 463.

44. Glor. conf. 40.

eine Art Datierung des Vorgangs, der erzählt wird, und nach reinen Privatpersonen, die keine Regierungszeit aufweisen, wird man kaum datieren. Wäre sie aber eine sehr bekannte Persönlichkeit gewesen, so müßte sich von dieser Chlodwigstochter doch immerhin irgend ein Echo aus sonst erhaltenen Geschichtsquellen finden. Es muß sich vielmehr hier um eine im öffentlichen Leben bekannte Persönlichkeit handeln, nicht um eine Königstochter, die in der Einsamkeit eines Klosterlebens ihre Tage verbringt, ohne je die Rolle einer Königin gespielt zu haben.

Wenn wir aber von den zunächst gegebenen historischen Größen ausgehen, so sind zwei Königinnen dieses Namens aus alten Quellen bekannt: eine Gemahlin des Königs Charibert von Paris, und die Tochter der Königin Suavegotta, der Gemahlin Theuderichs I. Zur Gemahlin des Charibert würde an sich Gregors Bericht passen; denn die Reise des Nunninus wäre dann von Clermont nach Paris und von dort über Auxerre nach Clermont gegangen und zwar zur Zeit, da die Königin noch regierte. Aber man fragt sich, woher Chariberts Gemahlin, die nach Gregor eine Schäferstochter war, gerade in Clermont Besitzungen haben sollte, die ihr Tribute einbrachten. Uns scheint die von fast allen neueren Forschern verteidigte Annahme, es handle sich um die Tochter der Suavegotta, richtiger. Hier würde Clermont noch besser passen, da ihr „Vater“ Theuderich gerade diesen Reichsanteil besaß. Auch in diesem Falle würde Auxerre auf dem Wege liegen. Und das „tempore“ Gregors, an dem sich die Lokalforscher so stießen, ist dann auch genügend zu erklären, wie wir aus den Lebensschicksalen dieser Königin ersehen werden.

Aus verschiedenen Quellen müssen wir diese Lebensschicksale erschließen. Es handelt sich wirklich um eine Königin, wenn wir einen Bericht Procops auf diese Théudechilde deuten dürfen. Er erzählt in seinem Gotenkrieg,⁴⁵ Hermegisclus, König der Warnen habe, um sein Reich zu festigen, die Schwester des Frankenkönigs Theudebert geheiratet (ihr Name wird hier frei-

45. IV, 20; Procopii Caesar. opera omnia edd. Jak. Haury, vol. II Lipsiae (Teubn.) 1905, S. 591.

lich nicht genannt). Als der König starb, sollte nach dem Rat der angesehenen Männer sein Sohn aus erster Ehe diese Gemahlin seines Vaters übernehmen, aber er konnte das trotz seines vorher gegebenen Versprechens nicht ausführen, weil eine englische Prinzessin, mit der er verlobt war, ihn zwang, die Stiefmutter fortzuschicken. So kam also die Schwester Theudeberts — wahrscheinlich nach des Venantius Fortunatus Angaben Theudechilde — wieder ins Frankenreich.

Diese Theudechilde, die offenbar zunächst in Reims lebte, wird auch erwähnt von Flodoard.⁴⁶ Zur Zeit des Bischofs Mapius habe Suavegotta der Reimser Kirche ein Drittel der Villa Verzy durch Testament vermacht. Der Bischof habe dieses Besitztum der Teudechilde, der Tochter Suavegottas usufructuario per precariam, salvo ecclesiae jure, gegeben, aber so, daß es nach ihrem Tode an die Kirche zurückfalle. „Quae scilicet Teudechildis regina postmodum nonnulla per testamenti sui auctoritatem tempore domni Egidii Rhemensi contulit ecclesiae predia“. Die Schenkung des Bischofs fällt offenbar in die Zeit, als Theudechilde noch nicht Königin war, das Testament in spätere Zeit.

Unser Hauptzeuge für das Leben der Theudechilde ist aber Venantius Fortunatus, der eine Grabinschrift für sie schrieb.⁴⁷ Sie lebte nach diesem Epitaph 75 Jahre, muß also etwa 598 gestorben sein. Über die Gründung von St. Peter ist nichts darin gesagt, wenn sie nicht unter den allgemeinen Worten enthalten ist:

46. Hist. eccl. Rem. II, 1.

47. IV, 25. MG. Auct. ant. IV, 1, 94. Dieses Gedicht wird immer ohne Zögern für die Tochter der Suavegotta in Anspruch genommen, während das Gedicht VI, 3 (Ebd. S. 134), das auch an eine Theudechilde gerichtet ist, für Chariberts Gemahlin gedacht sein soll. Das wird auch durch die Stellung innerhalb der Sammlung bestätigt, denn VI, 2 ist an Charibert selbst. Allerdings paßt der Anfang nicht ganz zu den historischen Tatsachen, denn vornehmer Herkunft, wie Venantius schmeichelnd sagt, war diese Theudechilde als Tochter eines Schäfers keineswegs. Für uns kommt VI, 3 jedenfalls nicht in Frage, auch weil dort von einer Nachkommenschaft die Rede ist, die unsere Theudechilde höchstwahrscheinlich nicht hatte.

Templorum domini cultrix, pia munera praebens
hoc proprium reputans, quicquid habebat inops.

Dazu wird sie als äußerst wohlthätig gegen andere Arme und Waisen gerühmt. Von einem eigentlichen Klosterleben der Königin selbst wird nichts erwähnt.

In dieses Bild paßt auch ganz das von Bouvier⁴⁸ gegebene Epitaphium hinein. Es ist so allgemein gehalten, daß über die Lebensschicksale der Gründerin nichts zu entnehmen ist; ausdrücklich ist sie aber als Gründerin erwähnt.

Es bleibt noch die Frage nach dem Zweck dieser Gründung. Nach Gallia Christiana⁴⁹ war an der Stelle wo das Kloster lag, der erste Bischof von Sens, Savinianus, mit anderen Glaubensboten gemartert und begraben worden, so daß es sich also um ein Grabheiligtum handeln würde. Aber der Name dieser Heiligen wird bis 980 nicht in den Quellen des Klosters genannt, und die Geschichte dieser Märtyrer ist bis zum 11. Jh. nicht zu belegen, für das 9. Jh. ist allerdings die Auffindung von Reliquien bei St. Peter gesichert.⁵⁰ Somit bleibt das Motiv zu dieser Klostergründung, das nirgends angegeben ist, dunkel. Da es sich um eine Vorstadtgründung handelt, könnte man mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen, Theudechilde habe sich von vornherein eine Grabstätte damit schaffen wollen.

Über die weitere Geschichte des Klosters ist wenig zu sagen.⁵¹ Als diplomatische Quellen kommen noch drei Urkunden

48. Bull...45, 1891, S. 28. Ein Epitaphium des Grafen Basolus, den Theudechildis angeblich aus der politischen Gefangenschaft (er hatte sich gegen Chlodwig empört?) frei bat und in St. Pierre unterbrachte, spricht nicht gegen unsere Ansicht. (Vgl. das Epitaph bei Bouvier S. 27). Die angebliche Gründung des Klosters Mauriac (Dép. Cantal), eines späteren Priorates von St. Peter, durch Theudechilde und Basolus, ist wohl zu verwerfen. Clarius schreibt in seiner Chronik (zum Jahre 814) im Gegenteil die Gründung dem Erzbischof Jeremias, also dem 9. Jh. zu. Nur der Fundus sei von Theudechilde und Basolus geschenkt worden ad stipendia monachorum.

49. XII, 133.

50. Vgl. auch Aug. Fliche, Les vies de Saint Savinien..., Paris 1912, bes. S. 21 ff.

51. Was wir darüber wissen, ist uns, abgesehen von einigen Urkunden, durch 3 Chroniken überliefert. Die erste schrieb Odorannus († 1046), ein

in Betracht, vor allem das Privileg des Bischofs Emmo von Sens. Es ordnet sich nach Form und Inhalt vollständig ein in die bekannten bischöflichen Klosterprivilegien des 7. Jhs.,⁵² ist in der Form am ähnlichsten dem für Rebais. Es mag genügen, hier die wesentlichen Bestimmungen aufzuführen. Kein Kleriker, Bischof oder König darf den Besitz des Klosters antasten, der Bischof hat zwar das Recht, den Altar zu weihen, aber keinen Anspruch auf die Oblationen der Gläubigen an den Altar. Überhaupt hat er keinerlei Recht, sich in die innere Verwaltung des Klosters einzumischen, solange der Abt (der frei gewählt wird) und die Mönche *sub sancta regula* leben. Die Strafgewalt liegt bei dem Abte des Klosters. Es ist also ein Freibrief des Klosters gegenüber dem Bischofe von Sens, der aber in unsere Frage nach dem Erben der Theudechilde kein Licht bringt. Die beiden anderen Urkunden betreffen Schenkungen zweier Nonnen (*Deo sacratae*), der Leotheria (694)⁵³ zur Zeit des Abtes Chrodolinus, und der Ingoara (711) zur Zeit des Abtes Viraiboldus.⁵⁴ Nach dem *Chronicon* des Clarius (zu 715)⁵⁵ waren beide Schwestern des Bischofs Ebbo, vorherigen Abtes von St. Peter. Neue An-

Mönch des Klosters (Duru, *Bibliothèque historique de l'Yonne* II, 1863, 391 ff, Migne L. 142, 769 ff). Sie beginnt leider erst mit dem Jahre 675, geht also auf unsere Zeit nicht ein. Das *Chronicon* des Clarius (Duru, a. a. O. S. 451—550), der ebenfalls um 1124 Mönch in St. Peter war, folgt in dem Bericht über die Gründung des Klosters schon der falschen Tradition, die aus Theudechilde eine Tochter Chlodwigs macht. Es heißt zum Jahre 503 (Duru S. 465): *Fuit quoque praefato regi (gemeint ist Chlodwig) et reginae filia nomine Techilde, quae baptizata vovit Deo virginitatem et tenuit septuaginta quinque annis vivens. Quare adhuc vivente patre, adiuvantibus matre et fratribus, coepit aedificare ad orientalem plagam urbis Senonicae coenobium in honore apostolorum Petri et Pauli. Regebat tunc sedem apostolicam Hormisda papa, archipraesulatum Senonicae ecclesiae beatus Heraclius, Remensem ecclesiam... beatus Remigius iam senex.* Im wesentlichen auf Odorannus und Clarius fußt das dritte *Chronicon*, geschrieben von Gaudefridus de Collone (Geoffroy de Courlon), der um 1294 Mönch in St. Peter war.

52. Vgl. Krusch in NA. 31/345 ff; Pöschl, *Bischofsgut u. mensa ep.* I, 88 ff. bes. 93.

53. Sie möchte in St. Peter begraben werden.

54. Vgl. die Urkunden Pard. II, 230, 288; die 2. Urkunde auch Migne PL. 88, 1258.

55. Duru S. 468.

gaben enthalten diese Urkunden für uns nicht, außer den Namen der beiden Äbte. Für uns ist also die Frage, ob sie echt sind, belanglos.

Zusammenfassend ist also zu sagen: St. Peter ist die Gründung einer Königin, aber offenbar doch eine reine Privatsache derselben. Von irgend einer königlichen Bestimmung der Merowingerzeit keine Spur. Wir wissen nicht, was in den dunklen Jahrhunderten verloren gegangen ist, aber auch keine Quelle späterer Zeit beruft sich auf Königswort und Königsmacht. So dürfen wir wohl annehmen, daß das Kloster kein Königskloster im strengen Sinne war. In Kriegsstürmen wurde es dann Besitz der Bischöfe von Sens (*cella coenobialis episcopii*), sozusagen bischöfliche „Kasse“, aus der man herauspreßte (*urgente omnimoda inopia*), was nur möglich war, wie die Urkunde Ludwigs des Fr. von 822 (B.-M. 756) an den Erzbischof Jeremias, den Wiederhersteller der Ordnung, in bewegten Worten schildert,⁵⁶ mit der Zusicherung, daß in Zukunft kein Bischof sich solche Eingriffe erlauben dürfe.

* * *

Die interessanteste und zugleich bekannteste Gründung einer Königin ist das Kloster der Radegunde in Poitiers. Für die Gründungsgeschichte dieses Klosters haben wir eine Quellenlage vor uns, wie sie in kaum einem anderen Falle dieser frühen Zeit uns reicher und wertvoller erhalten ist. Außer der Vita Radegundis des Venantius Fortunatus,⁵⁷ der als vertrauter Freund die Königin kannte und schätzte, vielleicht auch als Agent die Geschäfte des Klosters führte, besitzen wir die zu dieser Vita gegebene Ergänzung einer Nonne Baudonivia, die bald nach 600 schrieb und die Heilige noch gekannt hatte.⁵⁸ Ganz ausführliche Berichte bietet Gregor v. Tours über die Gründerin und ihr Kloster,⁵⁹ die um so wertvoller sind, als Gregor in seiner Eigenschaft als Bischof in die Geschichte des Klosters verwickelt war und infolgedessen Originalakten bieten konnte.

56. Vgl. Gallia Christiana XII, Instr. 2.

57. SS. rer. Mer. II, 364 ff.

58. SS. rer. Mer. II, 377 ff.

59. Besonders Hist. Franc. IX, 39—43, X, 15—6.

Die Geschichte der Radegunde ist allzu bekannt, als daß wir sie hier eingehend schildern müßten. In ihrer zurückgezogenen, frommen Art, in ihren Nachtwachen und Gebeten mochte sie wenig passen zu eben dem König Chlothar, dem man nicht gerade besonderen kirchlichen Sinn nachrühmen konnte. Zum völligen seelischen Bruch kam es dann zwischen den beiden, als Chlothar ihren unschuldigen Bruder hinmorden ließ. Nun gibt der König ihr selbst Erlaubnis, dem Wunsche ihres Herzens folgend, Gott ganz anzugehören:⁶⁰ *Directa igitur a rege veniens ad beatum Medardum Novomago, supplicat instanter, ut ipsam, mutata veste, Domino consecraret.*⁶¹ Der Bischof Medardus von Noyon aber trägt begreiflicherweise große Bedenken, sie Gott zu weihen. Die Erlaubnis Chlothars mochte ihm wohl merkwürdig erscheinen, und dann setzten ihm auch die Großen des Königs heftig zu, die Königin nicht zu weihen, und zerzten ihn vom Altar zurück. Radegunde aber hält dem Bischof so eindringlich seine Pflicht vor, er müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen, daß dieser nachgibt: *Manu superposita consecravat diaconam.*⁶²

Und nun beginnt für Radegunde zunächst ein Wander- und Pilgerleben von Heiligtum zu Heiligtum (*Vita* I, 13—4). Schließlich (aber noch *primo anno conversionis*) bleibt sie auf ihrer eigenen vom König geschenkten Domäne Suedas⁶³ *Pictavo territorio* (*Vita* II, 3) und führt dort ein Leben des Armen-

60. *Vita* I, 12.

61. Daß eine wirkliche Erlaubnis des Königs nicht nur zur Reise, sondern auch zu diesem „Berufswechsel“ vorlag, beweist auch die *Vita* II 4, wo von Chlothar gesagt wird, er habe es bereut, *talem et tantam reginam permisisset a latere suo discedere*.

62. Diese Worte bringen uns einige Verlegenheit, da es eigentliche Diakonissenweißen damals wohl nicht mehr im Frankenreiche gab. Vgl. René Aigrain, *Vie de Ste. Radegonde*, 3. Aufl. Paris 1924, S. 50 ff.; die in der Sammlung *Les Saints* erschienene kleine Biographie ist kritisch u. wertvoll. Über Diakonissen auch: Ad. Kalsbach, *Die altkirchl. Einrichtung der Diakonissen*, Röm. Quartalschr. 22. Supplementheft 1926. S. 84 ff. Ein ausdrückliches Verbot der Diakonissenweihe bringt C. 18 des Konzils v. Orléans 533: ... *ut nulli postmodum foeminae diaconalis benedictio pro conditionis huius fragilitate credatur* (MG. Conc. I, 63).

63. Saix, arr. Loudun, Cant. Trois-Moutiers.

dienstes und der Aszese.⁶⁴ Aber es war immer noch ein Leben in ihrem eigenen Hause, das Leben einer *velata* und im gewissen Sinne auch *reclusa*, aber noch nicht das Leben einer wirklichen Nonne.

Aus der Villa Saix hätte wohl ein Kloster werden können, aber Radegunde war wie es scheint zu Ohren gekommen, daß der König ohne sie nicht leben wolle. Die Gefahr ging vorüber,⁶⁵ aber vielleicht um sich gegen dergleichen zu schützen, baute nun Radegunde mit ausdrücklicher Erlaubnis des Königs ein Kloster ganz großen Stils in der Stadt Poitiers. Das Kloster lag im Schutz der Stadtmauern, selbst ein Schutz und Segen der Stadt.

Baudonivia schreibt über die Gründung (II, 5): .. *inspirante et cooperante Deo monasterium sibi per ordinationem praecelsi regis Chlotarii construxit*. Worin bestand die *ordinatio* des Königs bei der Gründung des Klosters? War das Kloster im eigentlichen Sinne königlicher Besitz, Königskloster? Ist eine Mitwirkung des Königs als Muntherr anzunehmen?⁶⁶ Radegunde selbst schreibt in ihrem Brief an die Bischöfe, in dem sie ihnen ihr Kloster empfiehlt:⁶⁷ *Et quoniam olim vinclis laicalibus absoluta divina providente et inspirante clementia ad reregionis normam visa sum voluntariae duce Christo translata, ac pronae mentis studio cogitans etiam de aliarum profectibus (da liegt auch der Grund ihrer Klostergründung!), ut annuente Domino mea desideria efficerentur reliquis profutura, instituente atque remunerante praecellentissimo domno rege Chlotario, monasterium puellarum Pectava urbe constitui conditumque, quantum mihi munificentia regalis est largita, facta donatione dotavi; insuper congregationem per me Christo praestante, collectae, regulam, sub qua sancta Caesaria deguit, quam sollicitudo beati Caesarii antestites Arelatensis ex institutione sanctorum patrum convenienter collegit, adscivi. Cui, consentientibus beatissimis vel huius civitatis vel reliquis pontificibus, elec-*

64. Vgl. auch Vita I, 16 ff.

65. Vgl. darüber unten.

66. Vgl. Voigt, Die Königl. Eigenklöster S. 17.

67. Gregor v. Tours hat ihn mitgeteilt, Hist. Fr. IX, 42.

tione etiam nostrae congregationis, domnam et sororem meam Agnitam, quam ab ineunte aetate loco filiae colui et eduxi, abbatissam institui ac me post Deum eius ordinatione regulariter oboedituram commisi. Cuique formam apostolicam observantes tam ego quam sorores de substantia terrena, quae possedere videbamus, factis cartis tradedimus etc. Und sie beschwört die Bischöfe nicht zu dulden, daß irgend jemand das Kloster belästige, ihm etwas wegnehme von dem, was Könige und Privatleute gegeben haben. Die Gründung vollzog sich mit Hilfe des Bischofs Pientius von Poitiers und des dux Austrapius, die vom König mit der Ausführung beauftragt worden waren.⁶⁸

Chlothar hatte also das Kloster nicht aus eigenem Antrieb gegründet, er hatte es sozusagen nur ermöglicht, indem er dazu seine Erlaubnis gab und die Ausführung den 2 Männern übertrug, zudem die Dotation verschaffte. Nicht er war der Gründer, sondern Radegunde selbst. Das sagt sie auch an einer anderen Stelle ganz unzweideutig:⁶⁹ quod ex permissio et solatio dominorum regum ... construxisse visa sum et ordinasse regulariter et dotasse, sub sua tuitione et sermone una cum Agne abbatissa iubeant gubernare. Dieser Königsschutz spricht noch nicht königliches Besitzrecht aus, er soll nur Gewähr geben für Frieden und Ruhe.

Dieser Annahme, daß es sich hier nicht im strengen Sinne um ein Königskloster handelt, um ein Eigentum Chlothars oder seiner Nachfolger, widersprechen auch nicht die vielfachen Beziehungen des Klosters zu den Königen, sei es nun in der Zeit der Radegunde selbst oder nach ihrem Tode. So bestanden rein persönliche Beziehungen zu König Chilperich, der eine Zeitlang Poitiers in sein Reich übernommen hatte. Er hatte seine eigne Tochter Basina in das Kloster eintreten lassen.⁷⁰ Jeden-

68. Quam fabricam vir apostolicus Pientius episcopus et Austrapius dux per ordinationem dominicam celeriter fecerunt; Vita II, 5.

69. Greg. v. Tours IX. 42.

70. Greg. v. Tours hist. Fr. VI, 34: eam in monasterium Pictavensi posuerat. Später wollte er sie zurückholen, um sie mit Reccared zu verheiraten. Basina widersetzte sich kräftig und wurde darin unterstützt von Radegunde selbst, die erklärte: Non est enim dignum, ut puella Christo dicata iterum in saeculi voluptatibus revertatur. Hätte Radegunde ge-

falls folgt aus diesen Beziehungen zu Chilperich höchstens, daß das Kloster bei den Königen in hohem Ansehen stand, weil sie ihre Töchter auch Radegunde anvertrauten, aber nicht, daß es ein Königskloster war.

Ebensowenig sind die in Kap. 40/41 erwähnten Beziehungen der Radegunde zu Childbert ein Beweis dafür. Der Grund ist hier die Feindseligkeit des Bischofs von Poitiers. Radegunde mußte sich gegen ihn an einen höhern wenden um Schutz, und dieser höhere konnte nur der König sein.⁷¹

Ganz andere Gründe hatten die Beziehungen zu Sigibert anfänglich. Als die heilige Königin in den Besitz einer Kreuzpartikel zu kommen wünschte, hatte sie sich an diesen König gewandt, er möge bei seinen guten Beziehungen zu Byzanz ihre Gesandtschaft an den Kaiser Justin II. unterstützen.⁷² Als nun die Reliquien aus dem Orient kamen, machte der Bischof von Poitiers Schwierigkeiten. Anstatt die Reliquien in feierlicher Prozession in das Kloster der Radegunde zu bringen, wie man es wünschte, ritt er verärgert auf sein Landhaus, und man scheint den Reliquien einfachhin die Tore der Stadt geschlossen zu haben, denn Baudonivia sagt (II, 16): in civitatem salutem recipere

wußt, welch schlimme Tage später diese Basina dem Kloster bringen sollte, dann wäre sie gerne geneigt gewesen, sie sofort ziehen zu lassen. Übrigens war Basina doch nicht auf eine so einfache Art ins Kloster gekommen, wie es scheint, wenigstens wenn sie die gleiche ist, die Hist. Fr. V, 39 als Schwester des Chlodwig, des Sohnes Chilperichs erwähnt wird. Da heißt es: in monasterio delusa a pueris reginae transmittitur, in quo nunc veste mutata consistit.

71. Vgl. unten. Über die Besitzverhältnisse dieser Könige in Poitiers ist ein ganz klares Bild nicht zu bekommen. Nach Aigrain unterstand nach Chariberts Tod (567) Poitiers dem Sigibert. Er mußte aber die neue Besetzung gegen Chilperich verteidigen, der auch tatsächlich eine Zeit lang Herr von Poitiers war. Dann regierte wieder Sigibert dort, seit 573 ging das Land von „Hand zu Hand“, 577—84 war Chilperich wieder der Herr. Hierauf Childbert, nachdem auch Guntchramn die Hand danach ausgestreckt hatte. Erst 587 durch den Vertrag von Andelot fiel das Land endgültig an Childbert II., als Radegunde seit wenigen Monaten tot war. Ähnlich Meyer, Der Gelegenheitsdichter Fortunatus, S. 6 ff.

72. Sigibert unterstützte diesen Wunsch auch nach Kräften (IX, 40: acceptis epistulis Sygiberthi regis), die Königin mochte ihm nahegelegt haben, welch einen mächtigen Schutz eine solche Kreuzpartikel auch für sein Reich bedeuten könnte.

noluerunt. Daraus ergaben sich neue Verhandlungen mit König Sigibert, der einen Grafen Justinus nach Tours schickt, wo unterdessen die Reliquien solange deponiert waren (Vgl. S. 127), und den dortigen Bischof Eufonius beauftragt, die Reliquien nach Poitiers zu bringen. Das alles ist nicht durch eine besondere Stellung des Klosters zum König (als sein Eigentum) veranlaßt, sondern durch das Verhalten des Bischofs; der König ist die höhere Instanz, an die Radegunde appellierte. Einzelheiten über die feierlichen Übertragungen der Reliquien gehören nicht zu unserem Thema. Zu erwähnen ist nur, daß das Kloster nach ihnen später den Namen des hl. Kreuzes erhielt.⁷³

Radegundes Brief an die Bischöfe⁷⁴ schließt es geradezu aus, daß das Kloster im eigentlichen Sinne königlicher Besitz war, denn sie verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß nach ihrem Tode *quaecumque persona, vel loci eiusdem pontifex seu potestas principis, vel alius aliquis ... congregationem suasu malivolo vel impulsu iudiciario perturbare timaverit, aut regulam frangere seu abbatissam alteram quam sororem meam Agnitem, quam beatissimi Germani praesentibus suis fratribus benedictio consecravit seu de rebus, quas in me praecellentissimus domnus Chlotharius vel praecellentissimi domni reges filii sui contulerunt*⁷⁵ et ego ex eius praeceptiones permissio monastirio tradidi possedendum, et per auctoritatem praecellentissimorum dominorum regum Chariberthi, Guntchramni, Chilperici et Siberthi (das sind eben Chlothars Erben, die also die Schenkungen bestätigt haben!) cum sacramenti interpositione et

73. Aigrain meint (S. 107), es sei zuerst ein Kloster der Gottesmutter gewesen. Hilpisch (Die Doppelklöster, Münster 1928, S. 27 A. 13) macht dagegen geltend, es sei zwar ein oratorium sanctae Mariae nachzuweisen (Vita II, 7), aber das Kloster sei unter diesem Namen nicht genannt (II, 15 sind beide ausdrücklich unterschieden). Wilh. Meyer (a. a. O. S. 104 Anm.) entscheidet sich für den Namen S. Maria und verweist dafür auf die Nebeneinanderstellung bei Gregor v. Tours (MG. S. 402 Z 31): *dei et sanctae crucis et beatae Mariae incurrat iudicium*; und weiter (Ebd. 403,27) *obtinente cruce Christi et beata Maria*.

74. Hist. Fr. IX/42.

75. Da war schon eine dringende Verwahrung von vornherein nötig, weil es sich da um königliche Schenkungen handelte, über die der Nachfolger unzufrieden sein konnte!

suarum manuum subscriptionibus obtenui confirmari. Es handelt sich keineswegs um eine Bestätigung des Klosters selbst, sondern der Güter, die Chlothar geschenkt hatte und zwar ihr, nicht dem Kloster, wie es aus dem Wortlaut hervorgeht. Die Erben Chlothars hat sie wegen dieser Güter vorsichtshalber um Bestätigung gebeten. Hätten diese über das Kloster als Besitz zu sagen gehabt, so wäre nicht ausschließlich von diesen Gütern die Rede gewesen.

Im Folgenden werden dann auch die Güter erwähnt, die von Privatleuten oder von den Schwestern dem Kloster gegeben werden. Auch da verwahrt sich die Königin gegen eine Wegnahme, aber sie führt dort nicht die Bestätigung der Könige an, sondern nur deren Schutz, daß sie das nicht dulden sollen. Es ist schade, daß die echten Bestätigungen der genannten Könige nicht erhalten sind.⁷⁶ Die königlichen Bestätigungen müssen darin bestanden haben, ihre eigenen (d. h. Radegundes!) Schenkungen an ihr Kloster, so weit das Geschenkte Königsgut war, dem Kloster zu bestätigen. In einem eigentlichen Königskloster wäre wohl auch die Äbtissinwahl nicht so uneingeschränkt frei gewesen, wie das hier in der Urkunde der Radegunde ausgesprochen wird. Allerdings fängt der Passus etwas vorsichtig, nicht gerade fordernd an: *Hoc etiam deprecans, ut cum Deus praedictam domnam sororem nostram Agnitem de saeculo migrare voluerit, illa in loco eius abbatissa de nostra congregatione debeat ordinare, quae Deo et ipsi placuerit, custodiens regulam.* Am Schluß wird dann wieder der Königsschutz angerufen: *Simul etiam principes quod Deus pro gubernatione populi post discessum meum superesse praeceperit, coniuro per Regem, cuius non erit finis et ad cuius nutum regna consistunt, qui eis donavit ipsum vivere vel regnare, ut monasterium, quod ex permissio et solatio dominorum (regum) patres vel aviorum construxisse visa sum et ordinasse regulariter vel dotasse, sub sua tuitione et sermone una cum Agne abbatissa iubeant gubernare.* Dieser Schutz wird dann noch weiter ausgeführt, aber von einem eigentlichen Besitz ist nicht die Rede, und dann

76. Die von Pertz (Dipl. S. 126; 128) veröffentlichten Urkunden Chlothars und seiner Söhne sind Fälschungen.

wäre ja auch diese starke Forderung des Schutzes kaum nötig gewesen, da mit königlichem Besitz der Schutz von selber gegeben wäre.⁷⁷

Die Könige bestätigen für Poitiers lediglich die Handlungsweise der Radegunde, die mit Erlaubnis ihres Gemahls Königsgut für ihr Kloster verwendet hatte, wie etwa der Papst die Handlungsweise des Caesarius bestätigte, der Kirchengut seinem Schwesternkloster in Arles zukommen ließ. In beiden Fällen mochte man so eindringlich diese Erlaubnis betonen, weil man sich vor dem Nachfolger der betreffenden Autorität nicht sicher fühlte, oder vor den Eingriffen anderer, die diese Erlaubnis der Autorität nicht als zurecht bestehend anerkennen wollten.

Unsere Auffassung geht auch hervor aus dem berühmten Streit, der bald nach Radegundens Tod in ihrem Kloster ausbrach und selbst für die damalige, rauhe Zeit ungewöhnliche Formen annahm. Die Königstöchter, die sich gegen die Äbtissin erheben und selbst die Würde der Äbtissin anstreben, berufen sich mit keinem Wort darauf, daß es sich hier um ein Königskloster handele, daß also der König oder die Könige diese Frage einfach zu entscheiden haben. Sie wenden sich zwar an die Könige als ihre Verwandten, die ihrer Forderung durch ihre Autorität Nachdruck verleihen konnten, aber auch die Könige selbst griffen nicht als Eigentümer des Klosters in diese Verhältnisse ein, sondern einfach weil sie als höchste Autorität, die für Ordnung und Ruhe zu sorgen hat, diesen Skandal, der so viel Aufruhr und selbst Mordtaten mit sich brachte, nicht dulden konnten. Zudem setzten sie sich immer in Verbindung mit der geistlichen Autorität, mit den Bischöfen.⁷⁸ Wäre das Kloster wirklich königlicher Besitz gewesen, so hätte der Besitzer wohl ganz anders auftreten können und wollen.

77. Es scheint sich also um den allen kirchlichen Instituten gemeinsamen Schutz des Königs zu handeln, oder (wahrscheinlicher) um einen besonderen, auf verwandtschaftlichen Beziehungen beruhenden, erbetenen Königsschutz ohne Gegenleistung des Klosters.

78. Und dann ist ja schon genug damit gesagt, daß der Fall zunächst nur den König der Gegend, schließlich alle Könige und auch Bischöfe ganz fremder Kirchenprovinzen interessierte. Vgl. darüber Kap. 41, und weiter unten, wo die Streitsache ausführlicher behandelt wird.

Ein ebenso schwieriges Kapitel ist die Stellung des Klosters zum Ordinarius, d. h. zum Bischof von Poitiers, und zu den anderen Bischöfen. Auch darüber sind wir durch die Quellen in einer selten so weitgehenden Weise unterrichtet. Der Bischof Pientius von Poitiers war sicher ein großer Gönner der heiligen Königin und ihrer Stiftung; er war mit dem dux Austrapius vom König beauftragt, den Bau zu leiten. Nach den kanonischen Bestimmungen hätte er nun auch die erste Äbtissin, die Vertraute der Radegunde, Agnes, weihen müssen, aber statt seiner vollzog diese Weihe Bischof Germanus von Paris. Der Grund dazu lag offenbar neben der Hochschätzung der Königin für ihn in der Dankbarkeit für einen besonderen Gefallen, den Germanus Radegunde erwiesen hatte.⁷⁹ Bischof Pientius hat sicher gerne dem bei allen beliebten Germanus, der zudem im Auftrag des Königs selbst gekommen war, diese Ehre überlassen; wie es scheint, assistierte er mit anderen Bischöfen.⁸⁰

Auch der Nachfolger des Pientius, Pascentius, scheint gute Beziehungen zu dem berühmten Kloster gehabt zu haben. Gregor v. Tours kann der Gründerin das Zeugnis ausstellen: Radegunde ... *semper subiecta et oboediens cum omni congregatione sua anterioribus fuit episcopis*. Das zeigt deutlich, daß der Bischof für sie Autorität war, wie es die kanonischen Vorschriften verlangten.

Schwieriger zeigte sich der folgende Bischof Maroveus; er beobachtete ein direkt feindseliges Verhalten gegenüber der Königin.⁸¹ Der offene Kampf begann bei der Ankunft der Kreuzreliquien aus dem Orient.⁸² Wir haben oben (S. 208) den Verlauf dieses Streites geschildert, der durch eine königliche

79. Chlothar war 561 nach Tours gekommen mit dem heimlichen Wunsch, Radegunde wieder für sich zu gewinnen (Vita II, 6). Die Heilige hatte aber von diesem Vorhaben gehört, und da sie den großen Einfluß des Germanus auf ihren königlichen Gemahl kannte, bat sie den Bischof, Chlothar von seinem Vorhaben abzubringen. Germanus erledigte seinen Auftrag mit Geschick; der König bat Radegunde um Verzeihung und versprach ihr künftighin volle Freiheit. Bei Gelegenheit dieses Besuches bat dann die Königin den Bischof, ihre erste Äbtissin zu weihen.

80. Vgl. die Angaben darüber im Brief der Radegunde an die Bischöfe.

81. Da Chlothar tot war, ist das eher zu verstehen.

82. Greg. v. Tours, Hist. Fr. IX, 40.

Entscheidung erledigt wurde. Aber der Bischof blieb feindlich gesinnt, obwohl Radegunde sich alle Mühe gab, sein Wohlwollen zu gewinnen (*cum ponteficis sui saepius gratiam quaereret, nec possit adipisci*), an dem ihr natürlich viel liegen mußte, da er ja ihr eigentlicher Vorgesetzter war.

Wir wissen den Anlaß des Streites, welches aber war der tiefere Grund, der den Bischof zu einem solchen Verhalten trieb? Ob er verärgert war, daß Germanus die erste Äbtissin geweiht hatte, und andere Bischöfe, vielleicht nicht einmal aus der gleichen Kirchenprovinz beteiligt waren (Aigrain 103)? Man muß sich dann wundern, daß erst durch diese Reliquienangelegenheit der Streit ausbrach.⁸³ Meyer (S. 101) sucht das Verhalten des Bischofs mit der Reliquienangelegenheit selbst in Zusammenhang zu bringen, und das wäre natürlich das Nächstliegende.⁸⁴ Der Bischof mochte, wie Meyer andeutet, fürchten, daß mit der Berühmtheit, die das Kloster durch diese Reliquien bekam, die Hauptkirche des hl. Hilarius in Schatten gestellt würde, und daß die Zuwendungen der Gläubigen sich nun mehr an das Kloster richten würden, als an die Hilariuskirche. Es scheint uns auch nicht unmöglich, an politische Gründe zu denken. Radegunde hatte in politischen Fragen Missionen bei den Königen übernommen, und die ganze Angelegenheit der Reliquien war ja auch unter Umgehung des Bischofs, wie es den Anschein hat, mehr durch eine politische Aktion des Königs in Byzanz erledigt worden.

Trotz der Feindschaft des Bischofs hatte aber Radegunde immer wieder den Versuch gemacht, ihr Kloster dem Bischof zu unterstellen, ihn zu interessieren für die innere Ausgestaltung desselben, wie es scheint auch für die Bildung einer bestimmten Regel. Gregor v. Tours sagt:⁸⁵ *Post haec* (vorhergeht die

83. Das könnte allerdings von den Biographen vergessen oder mit Absicht übergangen sein, daß der Bischof schon vorher feindlich gesinnt war.

84. Wenn Meyer allerdings meint, der Bischof habe vielleicht Bedenken gehabt gegen die Echtheit dieser Reliquien, so scheint uns das kaum begreiflich, denn damit ist ein Standpunkt unserer heutigen kritischen Zeit zurückverlegt ins 6. Jh.

85. Hist. Fr. IX, 40; wir müssen hier ausführlich zitieren, weil dieser Satz von den Autoren verschiedene Interpretationen erfahren hat.

Installation der Reliquien im Kloster durch den Bischof von Tours) cum ponteficis sui saepius gratiam quaereret nec possit adipisci, necessitate commuta cum abbatissa sua quam instituerat, Arelatensim urbem expetunt. De qua regulam sancti Caesarii atque Caesariae beatae susceptam, regis se tuitione munierunt, scilicet quia in illum, qui pastor esse debuerat, nullam curam defensiones suae potuerat repperire. Ex hoc scandalum de diae in diae propagatum, tempus migrationis beatae Radegundis advenit. Qua migrante iterum petiit abbatissa sub sacerdotis sui potestate degere. Quod ille cum primum respuere voluisset, consilio suorum promisit, se patrem earum, sicut dignum erat, fieri, et ubi necessitas fuisset, suam praebere defensionem. Unde factum est, ut habiens ad Childeberthum regem praeceptionem elicerit, ut ei hoc monasterium, sicut reliquas parochias, regulariter liceat gubernare. Sed nescio quid, credo, adhuc in eius animis resedisset, ut hae puellae (die Aufrührer) adserunt, quod moveret scandalum.⁸⁶

Klar zu verstehen ist nicht, worin die cura defensionis des Bischofs bestehen sollte, ob damit ein ganz besonderer Schutz gemeint sein soll, oder die gewöhnliche schützende Aufsicht des Bischofs über das Kloster. Auf das letztere deutet wohl hin: qui pastor esse debuerat. Später wird dieses Schutz-

86. Nach dem vorliegenden Wortlaut muß man annehmen, daß sich Radegunde bemühte, von dem Bischof eine Regel zu erhalten, und daß sie, weil er nicht darauf einging, selbst die Regel von Arles holte. Aber dagegen macht Meyer (S. 102) geltend, der ganze Passus sei interpoliert, der Text habe gelautet: necessitate commota regis se tuitione munierunt, quia in illum, qui pastor esse debuerat, nullam curam defensiones suae potuerat repperire. Das sieht wirklich bestechend aus, der Satz scheint tatsächlich durch den Einschub der „Reise nach Arles“ gestört zu werden, und diese Reise klingt zudem sehr unwahrscheinlich. Der Einschub müßte aber dann schon ganz früh gemacht worden sein, da alle Handschriften ihn haben. Und in Wirklichkeit ist doch gegen ihn nichts einzuwenden; es sind da eben nur bei Gregor zwei Gedanken verknüpft. Auch die Parallele (Plural!) expetunt — munierunt deutet darauf hin, daß der Passus von Anfang an dort stand. Wenn wir einen Einschub annehmen, dann muß er offenbar von der Hand Gregors selbst stammen, jedenfalls aus seiner Zeit. Wir lassen diese Frage außer Acht. Nach MG. Epist. III, 451 Z. 42 ist die Regel aus Arles übersandt, nicht geholt worden. Das spricht für die Ansicht W. Meyers. Aigrain hält diesen Brief für gefälscht.

verhältnis ausgedrückt: *sub sacerdotis potestate degere*.⁸⁷ Man ist aber doch geneigt, an mehr zu denken; denn eine Oberaufsicht, wie sie ganz allgemein den Bischöfen zustand, konnte der Bischof eigentlich gar nicht zurückweisen, mußte sie im Gegenteil fordern; und um eine solche würden die Klöster wohl auch kaum als besondere Gunst gebeten haben. Schließlich gibt der Bischof nach und wird ihr „Vater“ (*patrem fieri promisit*), verspricht auch, wenn nötig, seinen besonderen Schutz. Und nun der merkwürdige Satz, daß er zu Childebert geht und durch ein königliches *Praeceptum* die Zusicherung bekommt, daß es ihm erlaubt sei dieses Kloster *sicut reliquas parochias regulariter gubernare*. Man wird doch hier von dem Eindruck nicht frei, als wenn es sich um einen Eingriff gehandelt hätte, zu dem der König seine Erlaubnis geben mußte. Aber die Situation wird u. E. genügend damit erklärt, daß das Kloster eben Königsschutz genoß und keine Autorität sich einfachhin für das Kloster als Defensor aufwerfen konnte, ja daß auch die Schwestern das niemandem einfach übertragen konnten. Nicht königlicher Besitz, aber besondere königliche Oberaufsicht, weil unter Königsschutz. Und der König überträgt dem Bischof das Defensoramt oder duldet den Bischof als den durch seine Anwesenheit in Poitiers Bestgeeigneten.

Übrigens ist es fraglich ob das Verhältnis „väterlich“ blieb. Beim Tode der Radegunde war der Bischof wegen seiner Amtreisen nicht in Poitiers, die Heilige wurde „vorläufig“ von Bischof Gregor v. Tours begraben.

Wenn Radegunde wirklich ohne Erlaubnis des Bischofs die Regel für ihre Kloster aus Arles bekam, (Baudonivia berichtet die Übernahme der Caesariusregel ebenfalls), so mag das den Schatten in den Beziehungen zum Bischof vertieft haben, denn in der Regel des Caesarius war für den Bischof eine gewisse Distanz vom Kloster gegeben. Freilich hatte Maroveus durch sein eigenes Verhalten der Radegunde diesen Weg gewiesen.

Schon bald nach Radegundes und Agnes' Tod (Agnes starb vor 589) sollten die Bischöfe sich allerdings gezwungen sehen,

87. Vgl. den gleichen Ausdruck in der Bestimmung des Konzils von Orléans 511 C. 19.

in ganz persönlicher Weise in die Verhältnisse des Klosters einzugreifen in dem schon oben erwähnten Klosterskandal, dem größten, der uns aus der frühen Merowingerzeit bekannt ist. Diesem Streit verdanken wir kostbare Dokumente, die Gregor von Tours seiner Frankengeschichte⁸⁸ eingefügt hat. Gregor ist darin um so zuverlässiger, als er eben eine der Hauptpersonen dieses romanhaft klingenden Kampfes zweier Welten war, in dem persönliche und geistliche Autoritäten um den Vorrang kämpften. Wir müssen darauf eingehender zu sprechen kommen.

Der Grund der ganzen Skandalgeschichte ist von Gregor in Kap. 39 angegeben. Chrodielis, eine Tochter des Königs Charibert, wollte im Bewußtsein ihrer hohen Abkunft die Nonnen veranlassen, die Äbtissin Leubovera zu vertreiben und sie selbst zur Äbtissin zu wählen. Mit 40 Schwestern (darunter ihre Verwandte Basina) hatte sie das Kloster verlassen, um bei ihren königlichen Verwandten Verleumdungen gegen Leubovera zu erheben und ihnen von der Schmach Mitteilung zu machen, daß sie nicht als Königstöchter behandelt würden.⁸⁹

Zunächst ging Chrodielis nach Tours zu Gregor selbst und brachte ihre Klage vor; der Bischof möge für die 40 sorgen, bis sie ihren Verwandten die Sache auseinandergelegt habe. Gregor verweist die Unzufriedenen an den Ordinarius Maroveus, der allein zunächst darüber zu befinden habe, ob die Äbtissin schuldig sei. Chrodielis will von diesem kanonischen Wege nichts wissen, und auch Gregors Androhung, daß die vereinten Bischöfe sie, wenn sie in ihrem Vorhaben beharrten, von der Kirchengemeinschaft ausschließen würden, fruchtet nichts. Gregor beruft sich nun auf einen Brief, den die Bischöfe der hl. Rade- gunde auf ihre Bitten hin ausgestellt hatten, in dem sie das Kloster gutheißen und ausdrücklich im Sinne der Stifterin verbieten, daß Schwestern das Kloster verlassen. Auch diese Mahnung hilft nicht. Nach Chrodielens Worten (Kap. 40), ist der

88. IX, 39-42; X, 15-17.

89. *Vado ad parentes meos reges, ut eis contumeliam nostram innotiscere valeam, quia non ut filiae regum, sed ut malarum ancillarum genitae in hoc loco humiliamur. Und Gregor fügt bezeichnend hinzu: Infelix ac facilis non recordans, in qua humilitate beata Radegundis, quae hoc instituit monasterium, exhibebat.*

Bischof Maroveus an allem schuld.⁹⁰ Chrodielis ging, ihre Schwestern in Tours zurücklassend, im folgenden Sommer zu Guntchramn, der sie mit Geschenken wieder entließ. Eine Bischofsversammlung war vom König inzwischen beauftragt, die Sache zu untersuchen. Als die Bischöfe nicht kommen, kehren alle Nonnen nach Poitiers zurück, verschanzen sich in der Kirche des hl. Hilarius mit allerhand Gesindel. Es entbrennt ein regelrechter Krieg, und wie ein Kampfschrei hört sich das Wort an, das Gregor zitiert: „Reginae sumus, nec prius in monasterio nostro ingrediemur, nisi abbatissa eiciatur foras“.

Nun kommt eine Versammlung der Bischöfe von Bordeaux, Angoulême, Périgueux und Poitiers in der Kirche des hl. Hilarius in Poitiers zustande.⁹¹ Man will die widerspenstigen Nonnen ins Kloster zurückführen; sie weigern sich beharrlich. Man kündigt ihnen gemäß dem oben zitierten Brief der Bischöfe an Radegunde die Exkommunikation an, aber die Folge ist nur, daß ihre Anhänger über die Bischöfe und ihre Diener herfallen, die sich durch Flucht vor den Prügeln dieses Gesindels retten müssen. Chrodielis beginnt einen regelrechten Krieg gegen das Kloster und seine Besitzungen. Childebert erfährt von der Sache und schickt einen Grafen, den Skandal gewaltsam zu unterdrücken. Gleichzeitig schreibt der Metropolit von Bordeaux an eine Bischofsversammlung, die im Reiche des Guntchramn gerade tagt. Die Antwort ist einstimmige Guttheißung dessen, was die Bischöfe in Poitiers verlangt hatten.

Die angegriffene Äbtissin ihrerseits sucht sich durch einen Brief der Radegunde (den schon öfter erwähnten, den Gregor in sein 42. Kap. aufnahm) zu schützen, der die Stellung des Klosters gegenüber Königen, Bischöfen und Privatleuten, sowie die Stellung der Äbtissin klar darlegte. Childebert schickt einen Gesandten, vor dem die Nonnen erscheinen sollen; sie weigern sich, bevor sie rekonziliert seien. Die Bischöfe verweigern eine solche Rekonziliation, und so geht die ganze Schar auseinander.

90. Gregor beschreibt hier die oben ausführlich dargelegte Stellung des Maroveus zu Radegunde etc.

91. Gregor Kap. 41.

Während Basina nach einem Streit mit Chrodieldis um den ersten Platz eine Zeitlang reuige Gesinnung zeigt, ruht Chrodieldis nicht. Es gelingt ihr,⁹² sich mit Hilfe von Abenteurern in den Besitz des Klosters zu setzen. Die Könige Childebert und Guntchramn veranlassen ihre Bischöfe, erneut einzugreifen. Diese verlangen, klug geworden, zuerst Abstellung des wüsten Treibens in Poitiers. Es entspinnt sich ein regelrechter Kampf, Chrodieldis scheint mit der Kreuzreliquie aufgetreten zu sein, ihren Feinden Rache anzudrohen. Aber ihre Leute werden überwältigt, Chrodieldis und ihr Anhang vor ein Bischofsgericht gestellt und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, wenn die Bischöfe auch leichte Vergehen der Äbtissin Leubovera zugeben. Aber die Königsurkunden, die Chrodieldis dem Kloster geraubt hat, gibt sie nicht zurück, und so sind wir leider außer den von Gregor zitierten Urkunden wohl für immer dieser kostbaren Dokumente beraubt. Erst eine neue Bischofsversammlung in Metz stiftet völlige Ruhe. Der König legt Fürbitte für die beiden Übeltäterinnen ein; sie werden wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Basina kehrt reumütig in das Kloster zurück, Chrodieldis lebt auf einem ihrer Güter.

Das ist in großen Zügen dieser selbst für die rauhe Merowingerzeit ungewöhnliche Roman, den wir deshalb ausführlicher geschildert haben, weil hier der Anteil der Bischöfe und der Könige am Leben dieses Klosters am deutlichsten zu ersehen ist. Die ganze Frage wird sowohl von Königen wie von Bischöfen rein kanonisch betrachtet, keiner macht irgendwie Eigentümerrechte geltend, weltliche und geistliche Gerichtsgewalt entscheiden. Daß das Kloster ein wirklicher Königsbesitz gewesen wäre, ist daraus nicht zu entnehmen.

Über die persönliche und rechtliche Stellung der Gründerin Radegunde zu ihrem Kloster ist auch manches aus den Quellen zu ersehen. In ihrer Demut wollte Radegunde nicht selbst Äbtissin sein und wählte ihre Vertraute Agnes für diesen Posten aus, ohne aber dabei die Wünsche der Nonnen und die Einwilligung des Bischofs außer Acht zu lassen, wie ausdrücklich in

92. Hist. Fr. X, 15.

ihrem Brief an die Bischöfe gesagt ist.⁹³ Radegunde unterstellte sich der Äbtissin vorbehaltlos, wie die Vita sagt (II, 4): „tam se quam sua omnia ei tradidit subdita potestate, et ex proprio iure nihil sibi reservans, ut curreret expedita post Christi vestigia“. Das war ihre freiwillig gewählte rechtliche Stellung zum Kloster und im Kloster. In Fragen der Klosterdisziplin unterstand sie offenbar der Äbtissin.

Daneben aber blieb ihr persönlicher Einfluß maßgebend, sie war die Seele des Klosters, und Agnes wird immer in einer geistigen Abhängigkeit von ihrer „Mutter“ geblieben sein. Die Anrede Domna, die uns das 19. Kap. Baudonivias als Anrede von seiten einer Schwester mitteilt, ist mehr als ein Einzelfall, es ist der ihr gebührende Titel.⁹⁴ Daß Radegunde der geistige Mittelpunkt des Klosters war, zeigt auch der Brief der Bischöfe an sie,⁹⁵ dessen Überschrift lautet: *Dominae beatissimae et in*

93. Hist. Fr. IX, 42: Cui (d. i. der congregatio) consentientibus beatissimis vel huius civitatis vel reliquis pontificibus, electione etiam nostrae congregationis domnam et sororem meam Agnitem, quam ab ineunte aetate loco filiae colui et eduxi, abbatissam institui ac me post Deum eius ordinatione regulariter oboedituram commisi. Cuique, formam apostolicam observantes, tam ego quam sorores de substantia terrena, quae possedere videbamur, factis cartis tradedimus etc. Agnes war ihre geistliche Tochter; vgl. die Verse des Fortunatus XI, 3 (MG. Auct. ant. IV, 1, S. 259.) — Die Äbtissin (?) Richilde, die in einem angeblichen Brief der Caesaria II. von Arles an Radegunde und Richilde genannt ist (MG. Epist. III. 451) schaltet Aigrain aus, da die Echtheit des Briefes ihm fraglich ist (vgl. Aigrain, S. 75, Anm. 1). Sie läßt sich auch nach dieser Stelle des Radegundebriefes, der ausdrücklich Agnes als erste Äbtissin hinstellt, als Äbtissin nicht einordnen. Meyer (S. 97), der den Brief für echt hält, nimmt sie als Äbtissin für 550 an. Nach SS. rer. Merov. I, 401, 19 ist Agnes erst nach Annahme der Regel zur Äbtissin gewählt worden. Richilde erscheint eigentlich, soweit wir sehen, nur mit Radegunde als Briefempfängerin (und Schreiberin des Briefes, auf den hier die Antwort erfolgt); sie war also eine Hauptmitarbeiterin und Gefährtin Radegundens, aber mehr doch nicht. Zur Zeit des Briefes war das Kloster anscheinend noch nicht endgültig organisiert, das geschah erst mit Einführung der Regel.

94. So wurden übrigens außer Äbtissinen auch Königinnen angedet; vgl. z. B. die Urkunde bei Greg. v. T. IX/20 (Brunichilde). Daß Fortunatus verschiedentlich Agnes vor Radegunde nennt (z. B. III, 21, 22a; V, 1, 19), liegt wohl nicht nur am Versmaß. Radegunde ist ihm mater und domna im Gegensatz zur abbatissa; vgl. z. B. XI, 2 und 3.

95. Greg. v. T. IX, 39.

Christo aecclesiae filiae Radegunde Eofronius etc. Dieser Brief ist geschrieben, als die Caesariusregel schon eingeführt war, auf die sich die Bischöfe berufen. Also auch da noch war sie der geistige Mittelpunkt. Mochte sie auch auf ihr gutes Recht das Kloster zu leiten, verzichtet haben, diese geistige Führung war und blieb eine Selbstverständlichkeit. Das brachte schon ihre Stellung im öffentlichen Leben mit sich; ihre früheren Gönner und Verwandten konnten nie in Agnes den wirklichen Mittelpunkt dieser Gründung sehen. Und bei aller demütigen Abhängigkeit von ihrer „Tochter“ Agnes blieb doch auch ein großer, wenn auch vielleicht manchmal unbewußter Rest von königlicher Selbständigkeit in Radegunde. So werden ihre Bemühungen, unter den Königen Frieden zu stiften,⁹⁶ und überhaupt ihr Verkehr mit der Außenwelt wohl kaum unter so strenger Aufsicht der Äbtissin gestanden haben, wie das bei den übrigen Schwestern der Fall sein mußte. Auch ihre aszetischen Wünsche und Neigungen wird Radegunde kaum immer Agnes verraten haben; jedenfalls berichtet Baudonivia, daß die Äbtissin von der übertrieben strengen Lebensweise der Radegunde kaum etwas gemerkt habe.

Und auch in anderer Beziehung blieb Radegunde die Seele des Klosters. Die geistliche Unterweisung der Töchter stand doch in erster Linie nicht der Äbtissin, sondern ihr selbst zu. Was sie im Verkehr mit Gottesmännern gelernt hatte, das gab sie ihren Töchtern weiter. So sagten denn auch nach ihrem Tode die Schwestern: „Amisimus .. dominam et matrem“.⁹⁷ Und in noch einem Punkte zeigte sich die Ausnahmestellung der Gründerin in ihrem Kloster. Die Caesariusregel verbot an sich die Einzelzellen für die Schwestern, aber Radegunde behielt trotzdem eine solche.⁹⁸

96. Vgl. Baudon. II, 8 ff.

97. Vita II, 22. Das zeigt übrigens auch die von Gregor v. Tours (Hist. Fr. VI, 29) beschriebene Einschließung einer Rekluse im Kloster: congregatis virginibus cum magno psallentio accensis lampadibus, tenente sibi beatae Radegundae manu, ad locum perducitur. Et sic vale omnibus faciens et osculans singulas quasque reclausa est. Freilich war die Äbtissin um die Erlaubnis zur Reklusio gefragt worden.

98. Vita I, 37; vgl. Aigrain, S. 128 f., dort auch über eine andere

Auf Radegunde geht auch die Übernahme der Caesariusregel für das Kloster zurück.⁹⁹ Dabei behielt sich die Gründerin die Freiheit vor, die Regel nicht dem Buchstaben nach, sondern dem Geiste nach zu übernehmen.¹⁰⁰

Die weitere Ausgestaltung des Klosters durch Radegunde hat den Anlaß gegeben, in dem Kloster Ste. Croix ein Doppelkloster zu sehen, d. h. eine Verbindung zwischen Männer- und Frauenkloster. Wie Caesarius für seine Schwestern außerhalb der Stadt eine Grabkirche gebaut hatte (vgl. S. 54), so auch Radegunde. Es war eine Folge des Verbotes, Tote in den Städten zu begraben. Zugleich damit verband sich die Erfüllung einer zweiten Notwendigkeit. Das Kloster mußte ja auch geistlichen, priesterlichen Beistand haben für das Opfer der hl. Messe und die Spendung des Bußsakramentes. So wurde wohl beides, Besorgung der Grabkirche und liturgisch-asketischer Dienst in Ste. Croix einer congregatio von Mönchen übergeben.¹ Die Grabkirche ist auch insofern ein Gegenstück zu der des Caesarius in Arles, als sie wie die dortige der Gottesmutter geweiht war. Von einem Doppelkloster dürfen wir hier aber doch nicht sprechen, ebensowenig wie in Arles.² Das Kloster nannte sich später nach der Heiligen, die dort begraben lag, Ste. Radegonde.

Und nun liegt auch über dem großen Kloster des hl. Kreuzes, dessen Gründung zeitgenössische Quellen so eingehend be-

Stelle, die von Einzelzellen spricht, aber offenbar vor Einführung dieser Regel.

99. Greg. v. Tours IX, 40.

100. Man findet manche, wenn auch nicht wesentliche Änderungen, so daß z. B. Radegunde die Gäste bei Tisch bediente, was an sich die Regel nicht zuließ; auch kamen Fremde ins oratorium, zu dem die Caesariusregel von Außenstehenden nur dem Bischof Zutritt gestattete, usw. Im einzelnen ist es nicht leicht, diese Änderungen sicherzustellen, weil ja manches in der Vita darüber Erzählte vor Übernahme der Regel liegen kann; vgl. darüber Aigrain.

1. In der Vita II, 27 werden diese Mönche und ihr Abt Arnegisilus erwähnt.

2. Vgl. darüber Hilpisch, Die Doppelklöster S. 27. Aigrain nimmt übrigens Mönche, nicht Kleriker an dieser Kirche Sancta Maria an; S. 107 sagt er: „C'était donc un second monastère qu'avait établi la pieuse reine.“ Zur Zeit Ludwigs des Fr. sind freilich nur Kleriker dort nachweisbar

schrieben haben, für Jahrhunderte tiefes Schweigen, das erst wieder zur Zeit Karls des Gr. und seines Sohnes Ludwig durch Nachrichten unterbrochen wird. Beide haben dem Kloster Immunität gegeben, aber ihre Urkunden sind uns nicht erhalten. Wir besitzen nur die Bestätigung durch eine Urkunde Ludwigs des Stämmers vom Jahre 878 und Karlmanns von 884³. Ludwig der St. erwähnt auch, daß die Vorgänger Karls des Großen, die Frankenkönige, das Kloster sub immunitatis tuitione gehalten hätten. Mehr als die oben erwähnten Besitzbestätigungen und Schutzurkunden wird damit nicht gemeint sein.⁴

Von den drei Gründungen in Autun (St. Martin, St. Andochius, Sta. Maria), die auf Brunichilde⁵ zurückgehen, scheint St. Martin für das 6. Jh. als Kloster gar nicht in Frage zu kommen. Die Gründungen sind uns bekannt und verbürgt durch Privilegien Gregors des Großen⁶ oder zum wenigsten durch seinen Brief an Brunichilde.⁷

Nun ist das Formular für St. Martin (XII, 13) genau das gleiche wie für das Xenodochium Francorum (XIII, 11), und doch mit ganz typischen Unterschieden. Wo XIII, 11 von monasterium spricht, da steht im Privileg für St. Martin ecclesia. Ist für das Xenodochium gesagt: obeunte abbate atque pres-

3. Vgl. diese beiden Urkunden: Bouquet, Recueil 9, 404 u. 433; Lechner, Verlor. Urk. n. 427. 428 bei Bö.-Mü. Reg. I, 865.

4. Interessant für die Verhältnisse des 9. Jhs. ist auch das Capitulare Ludwigs des Fr. für das Kloster; vgl. MG. Capit. I, 302. Dazu Monsabert, Le „testament“ de sainte Radegonde, im Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques 1926/27 (1928), 129—134.

5. Es waren angeblich Gründungen im Verein mit dem ihr vertrauten Bischof Syagrius; vgl. über ihn Duchesne, Fastes II², 179.

6. MG. Ep. II (XIII, 11—13). Diese Privilegien sind zwar wegen ihrer eigentümlichen, vom sonstigen päpstlichen Kanzleistil abweichenden Fassung umstritten. Sickel (Beiträge IV, 53) hält sie für unecht, ebenso Loening (II, 392). Sie seien freilich um die Mitte des 9. Jhs. schon nachweisbar. Aber die Herausgeber des Gregorregisters nehmen ihre Echtheit doch an und suchen die Besonderheiten aus den Vorlagen (fränkischen Königsurkunden) zu erklären. Vgl. auch bes. A. Bondroit, De capacitate possidendi ecclesiae, nec non de regio proprietatis vel dispositionis dominio in patrimonio ecclesiastico aetate Merovingica, Tom. 1, Lovanii 1900, S. 68 ff. (Diss.).

7. Ebd. XIII, 7.

bytero .. xenodochii atque monasterii non alius ibi ... ordinetur, nisi quem rex cum consensu monachorum elegerit, so heißt es für St. Martin: obeunte presbytero praedictae ecclesiae (!) non alius ibi .. ordinetur, nisi quem rex eiusdem provinciae⁸ cum consensu clericorum secundum Dei timorem elegerit ac praeviderit ordinandum. Auch der Brief des Papstes an Brunichilde selbst (XIII, 7) spricht nur von einer Kirche St. Martin. So bliebe als einziger Beweis, daß St. Martin ein Kloster war, nur die Überschrift des Privilegs: Lupo presbytero et abbati. Das kann aber auch aus der Vorlage einer Königsurkunde herrühren, da im fränkischen Reich oft auch die Vorsteher der Basiliken abbates genannt wurden. Selbst wenn die beiden Überschriften analog angelegt sind, so ist doch nicht zu verstehen, warum man sich die Mühe in Rom gemacht hat, diese genauen Unterscheidungen in das Formular hineinzuarbeiten, wenn hier nicht ein wesentlicher Unterschied wirklich bestand. Wären beide Klöster gewesen, so hätten auch beide das gleiche Formular erhalten. Dazu kommt noch eine andere Stelle, die nahe legt, in St. Martin kein Kloster zu sehen. In dem Privileg Gregors für das Xenodochium ist ausdrücklich gesagt, der Abt dürfe nicht Bischof werden, damit die Güter dieser caritativen Stiftung nicht dadurch gefährdet würden.⁹ Diese Einschränkung ist in dem Privileg für St. Martin weggelassen. So deutet eben doch alles darauf hin, daß wir für unsere Arbeit St. Martin streichen müssen.

Vielleicht war die neue, von Brunichilde gegründete Kirche gleich von Anfang an als das gedacht, was sie später wurde: Grabmonument dieser großen, unglücklichen Fürstin zu sein.¹⁰

8. Dieser Einfluß des Königs bei Bestellung eines einfachen Kirchenvorstehers ist freilich merkwürdig.

9. Simili quoque definitione iuxta desiderium conditorum... ut nullus eorum, qui eidem xenodochio atque monasterio abbas aut presbyter fuerit ordinatus ad episcopatus officium quacumque obreptione sit ausus accedere, ne res xenodochii atque monasterii iniqua erogatione consumens gravissimum egestatis necessitatem pauperibus ac peregrinis vel ceteris exinde viventibus generet.

10. Vgl. J. Gabr. Bulliot, Essai hist. sur l'abbaye de St. M. d'Autun, Ebd. 1849, Bd. 1, S. 66 ff.

Darauf würde auch die Lage¹¹ nicht weit von St. Symphorian am Abhang eines Hügels, die Stadt beherrschend, inmitten eines Gräberfeldes hindeuten. Die Tradition wollte wissen, daß St. Martin von Tours da gewirkt und einen Sarontempel zur Kirche umgeformt habe.¹² Auch die Kirche St. Martin sei auf den Trümmern eines Druidentempels mit Verwendung heidnischer Bauüberreste für den Kirchenbau von Brunichilde errichtet worden.¹³

Eine sichere Klostergründung aber ist das schon oben zum Vergleich herangezogene Xenodochium, das man gewöhnlich mit St. Andoche identifiziert. Es war in der Stadt selbst von dem Bischof Syagrius und der Königin erbaut, wird als solches (ohne die Bezeichnung *monasterium*) auch in dem Briefe Gregors an Brunichilde (XIII, 7) erwähnt. In dem Privileg lautet die Überschrift: *Gregorius Senatori presbytero et abbati Xenodochii Francorum*. Ist der Titel echt, so könnte man daraus auf die Bedeutung dieser Gründung schließen. Das Privileg sagt ausdrücklich, daß mit dem Xenodochium ein Kloster verbunden war, spricht von Abtwahl und Mönchen. Das Xenodochium war dabei offenbar das Primäre; das Kloster war nur für den Dienst daran gegründet. Es lag in der Nähe des Stadtores, wo die Wege von Clermont und Bourbon zur Stadt kommen.

Das Motiv der Caritas ist uns für Klostergründungen des 6. Jhs. noch kaum begegnet.¹⁴ Die Tätigkeit der Mönche an

11. Ebd. S. 8, 19.

12. Bulliot zitiert dafür ein Ms. des Klosters St. Martin; man beruft sich auf die *vita Martini* des Sulpitius Severus, Kap. 15.

13. Vgl. Bulliot in *Mém. Soc. Eduenne*, nouv. série t. IV, S. 126 und: *La mission et le culte de S. Martin dans le pays éduen*, Paris 1892, S. 228. Nach dem Gregorprivileg hören wir nichts mehr über dieses Kloster bis zum Jahre 870. Damals wurde das verfallene Kloster mit Hilfe von Karl dem Kahlen restauriert. Darüber berichtet die *Vita Hugonis monachi Aeduensis* (AA. SS. April II, 762), die außer der Bemerkung, Brunichilde habe dieses Kloster reich ausgestattet, für uns nichts Neues enthält. Die *Vita Syagrii* (AA. SS. Aug. VI, 90), die von einer Klostergründung St. Martin spricht, schaltet als Quelle völlig aus, sie stammt aus dem *Breviarium Aeduense*.

14. Vgl. nur St. Pierre und sein Annex St. Martin in *Le Mans* S. 157, u. etwa *Dijon* S. 108.

den Wallfahrtskirchen wird oft genug auch im Dienst der Caritas gestanden haben, da ja Kranke und Arme in Menge sich an solchen Orten zusammenfanden. Eine Arbeit von Walther Schönfeld¹⁵ will eine bedeutend engere Verbindung zwischen Xenodochium und Monasterium erweisen. Er stellt (S. 8 ff.) für das 4. Jh. besonders im Orient Xenodochien als sehr häufig mit Klöstern verbunden hin, wenn auch die Klöster nicht für diesen Zweck ausschließlich gegründet waren. „Die bei Errichtung dieser ersten Anstalten beteiligten Personen gehören samt und sonders der um diese Zeit im Abendland einsetzenden Mönchsbewegung an. . . . Wir werden daher vermuten dürfen, daß die Klöster, soweit ein Bedürfnis und das Vermögen dazu bestand, auch mit einem Xenodochium ausgerüstet waren, nicht nur in Italien sondern auch in Gallien“ (S. 10—11). Schönfeld glaubt das auch daraus schließen zu können, daß die vom Abendland übernommenen orientalischen Regeln Bestimmungen über hospites enthielten. In der von ihm gebotenen Übersicht (S. 13, A. 5) ist aber außer Autun kein eigentliches fränkisches Kloster des 6. Jhs. genannt, das ein Xenodochium nachweisbar besaß oder war, obwohl betont wird, die Verbreitung der Xenodochien habe in Frankreich im 6. und 7. Jh. den Höhepunkt erreicht.¹⁶ In den von Schönfeld (S. 16) zitierten Bestimmungen der Konzilien von Orléans 549 (C. 13) und Clermont 543 (C. 13) über Wegnahme von Kirchengut werden *ecclesiae*, *monasteria*, *Xenodocia* nebeneinandergestellt, daraus ist also für die Verbindung Kloster — Xenodochium nichts Sicheres zu schließen. Auch die Überschrift der Formel Markulfs:¹⁷ *ex sinodochio aut monasterio*, scheint wieder nur eine Nebeneinanderstellung. Wenn A. Bondroit¹⁸ die Verbindung Xenodochium — Monasterium als die Regel hinstellt, so bleibt er für das 6. Jh. außer den wenigen

15. Die Xenodochien in Italien und Frankreich im frühen Mittelalter, Zt. Savigny-Stiftung f. R.-G., Kanon. Abt. XII, Weimar, 1922, S. 1—54.

16. Das von Domnolus angeblich gegründete Kloster und Xenodochium in Le Mans ist nur den unsicheren Angaben der *Actus pontificum* und seiner *Vita* zu entnehmen; vgl. S. 163.

17. II, 1; MG. Form. 70.

18. De *capacitate possidendi ecclesiae*, Diss. iurid. hist. Lovaniensis, 1900, S. 85.

oben erwähnten Fällen den Beweis schuldig. Wir werden mit H. v. Schubert¹⁹ sagen können, die Xenodochien „waren ohne Kapelle und ohne dienende Brüder nicht zu denken, wodurch sich die Ähnlichkeit mit einer klösterlichen Gemeinschaft bzw. die Anlehnung an eine solche ergab“. Aber aus den uns bekannten Quellen können wir für das 6. Jh. keine Beweise formulieren, daß alle Xenodochien mit Klöstern verbunden gewesen wären, noch weniger, daß alle Klöster eine Xenodochium als Annex gehabt hätten.

Wie man sich das Zusammenwirken der Königin und des Bischofs bei der Gründung des Xenodochium Francorum zu denken hat, geht aus dem Formular nicht hervor.²⁰ Syagrius scheint enge Beziehungen zu dem Kloster gehabt zu haben, da er, wenn man den Angaben der Vita Glauben schenken darf, dort begraben wurde. Daß aber die Königin entscheidenden Anteil bei der Gründung hatte, daß man von einer eigentlichen Königsgründung sprechen muß, geht aus dem Brief Gregors des Gr. an sie hervor.²¹ Der Papst möchte an diesem guten Werk mitarbeiten.²² Eine sachliche Bestätigung der besonderen Stellung der Königin bei der Gründung enthält der Abtwahlpassus: „Obeunte abbate atque presbytero ... monasterii, non alius ibi quacumque obreptionis astutia ordinetur, nisi quem rex eiusdem provinciae cum consensu monachorum secundum Dei timorem elegerit ac praeviderit ordinandum. Das ist ein Recht, das uns sonst nicht in der Weise verbrieft ist, das aber unbedingt auf königliche Gründung bei diesem Kloster hindeutet. Daß dabei rex und nicht regina gesagt ist, ist belanglos. Gregor scheint selbst die Unsicherheit der Verhältnisse durchschaut

19. Gesch. d. christl. Kirche im Frühmittelalter, S. 698.

20. Es heißt da: „a Syagrio reverende memoriae episcopo et praedicta excellentissima filia nostra regina constructum“.

21. XIII, 7: „Epistolis autem vestris indicantibus agnoscentes ecclesiam (!) vos sancti Martini in suburbano Augustodonensi atque monasterium ancillarum Dei nec non et xenodochium in urbe eadem construxisse, valde laetati sumus; mit vos ist jedenfalls in erster Linie die Königin gemeint.

22. Qua de re, ut et nos bonis vestris in aliquo participes haberemur, privilegia locis ipsis pro quiete et munitione illic degentium, sicut coluistis, indulsumus, nec excellentiae vestrae amplectenda nobis desideria vel ad modicum differre pertulimus.

zu haben, denn er fordert, damit die Gründungen auch wirklichen Bestand haben:²³ Nos itaque pro munitione locorum de quibus excellentia vestra scripsit, omnia, sicut voluit, sancire studuimus. Sed ne fortasse ab eorum locorum praepositis eadem decreta nostra quoque tempore supprimantur, pro eo, quod eis quaedam interdicta esse noscuntur, haec eadem constitutio gestis est publicis inserenda, quatenus, sicut in nostris, ita quoque in regalibus scriniis teneatur.

Auf der anderen Seite ist aber auch das Kloster nicht einfach königlicher Besitz, mit dem die Könige schalten und walten können, wie es ihnen beliebt. Dagegen verwahrt sich der Papst ausdrücklich: „nullum regum, nullum antistitum, nullum quacumque praeditum dignitate vel quemquam alium de his quae xenodochio a suprascriptis praecellentissimis filiis regibus donata sunt ... sub cuiuslibet causae occasionisve specie minuere.“ Aber gerade dieser Passus erinnert stark an Königsurkunden, die gegen die Nachfolger Klosterschenkungen sichern wollen. Ebenso, daß kein König und kein Bischof für irgend etwas, besonders nicht Einsetzung des Abtes, Geld fordern oder annehmen könne. Damit ist die Stellung des Klosters zum König im weitesten Rahmen umschrieben. Bei aller Hochachtung vor dem Werk der königlichen Gründerin ist doch von einem Besitz des Klosters durch sie oder ihre Nachfolger nicht die Rede.

Über die Stellung des Klosters zum Bischof von Autun ist wenig bekannt. Außer der Erwähnung, daß Bischof Syagrius es mit gegründet habe (von ihm mochte die Idee stammen, die Ausführung von der Königin), ist von Rechten des Bischofs über das Kloster nie die Rede. Bei der Abtwahl hat der Bischof, wie es scheint, gar keine Stimme. Bei der Absetzung eines nicht entsprechenden Abtes, über die ein langer, höchst merkwürdiger Passus des Papstprivilegs sich verbreitet, darf er nicht, wie das sonst die Konzilien doch vorsehen, allein handeln,²⁴ auch nicht der Metropolit wird als zuständig erwähnt, sondern eine Ver-

23. Der Satz klingt allerdings für ein Papstprivileg merkwürdig.

24. Vgl. jedoch S. 98. Ähnlich wie das Gregorprivileg sagt allerdings Orléans 538 C. 23: Si quis clericorum circa se aut districtiorem aut tractationem episcopi sui potat iniustam, iuxta antiquas constitutiones recorrat ad sinodum.

sammlung von 6 anderen Bischöfen soll mit ihm über die Frage beraten und je nachdem Milde oder Strenge walten lassen. Für diese ganz ungewöhnliche Anordnung haben wir als weiteren Beleg nur den Codex canonum ecclesiae Africanae finden können.²⁵ — Um das Kloster auch ökonomisch vor dem Bistum sicher zu stellen, wird auf besonderen Wunsch der Gründer ausdrücklich verboten, daß einer der Äbte je Bischof werden dürfe.

Das Privileg paßt auch sonst so in die Reihe der Gregorprivilegien für Klöster, daß man es für echt halten kann, und nur eben die Unregelmäßigkeiten durch Benützung von Vorlagen erklären muß, so die für eine Papsturkunde ungewöhnliche Poenformel u. a. mehr. Als Vorlage müssen wir einen Brief der Brunichilde an den Papst und wahrscheinlich auch Königsprivilegien für die Klöster annehmen.²⁶ Diese Königsurkunden wurden, wie es scheint, gleichzeitig in Rom vorgelegt. Ob auch ein Bischofsprivileg vorlag, ist nicht zu ersehen, die Stellung des Bischofs ist rein kirchenrechtlich festgelegt, ohne daß man eine besondere bischöfliche Privilegierung in diesem Falle erkennen kann.

Um über die späteren Schicksale des Xenodochiums und Klosters Bescheid zu geben, müßte man erst genau wissen, um welches Kloster es sich handelt, da Gregor den Namen nicht nennt. Daß St. Andochius gemeint sein könnte, liegt aus den besonderen Beziehungen des Bischofs Syagrius dazu nahe. Er

25. Vgl. Migne PG. 138, Sp. 55, C. XI: Si quis presbyter in suae vitae agenda ratione condemnatus fuerit, debet is vicinis episcopis prenuntiare, ut ipsi rem audiant et per ipsos proprio episcopo reconcilietur (= Carthago 386/90, C. 8; vgl. Hefele II, 49). — C. XII (Sp. 58): Referatur secundum ea quae ab antiquis synodis decreta sunt, ut si quis episcopus . . . in aliquod crimen incidat, et fieri non possit omnino, ut multi conveniant, ne ipse in crimine haereat, a duodecim episcopis audiatur, et presbyter a sex episcopis una cum proprio (!) et diaconus a tribus (inhaltlich = Carthago 386/90 C. 10; ebd. S. 56). — C. XIV (Sp. 67): Presbyter a quinque episcopis audiatur proprio scilicet episcopo praesidente (= Hippo 393, C. 8; ebd. S. 56). Das galt allerdings alles für afrikanische Verhältnisse, wo es weniger Bischöfe gab (Tripolis). Der Passus in dem Privileg für den Presbyter, der St. Martin in Autun als Abt leitet, (vgl. S. 223) entspricht sachlich ganz diesen Canones.

26. Gregor schreibt iuxta scripta filiorum nostrorum praecellentissimorum regum Brunigildis ac nepotis ipsius Theoderici.

ist als Gründer des Xenodochiums bekannt und in St. Andoche liegt er begraben. Als königlicher Besitz erscheint dieses Kloster später nicht mehr in der Geschichte. Eher könnte man an Besitz des Bistums denken. Das ist schon der Natur der Sache nach nicht unwahrscheinlich, da es sich um eine Wohlfahrts-einrichtung handelt, die immerhin unter der Kontrolle des Bistums gestanden haben wird.²⁷ Als sichere Quelle haben wir eine Urkunde Karls des Kahlen (843),²⁸ in der das Kloster dem Bistum bestätigt wird.²⁹ Wenn das dortgenannte St. Andoche aber mit dem unsrigen Xenodochium identisch sein soll, dann haben sich die Zeiten gründlich geändert, denn damals war es ein Nonnenkloster und von dem Xenodochium hören wir nichts, höchstens von Schenkungen des Jonas, damit Gastfreundschaft geübt werden könne. Und zudem wird dieses Nonnenkloster bezeichnet als „*ab antiquo constructum monasterium sacrarum monialium, in quo Domino sacratae sub canonico habitu vitam duxere temporalem.*“ Sein Vorgänger Modoinus habe daraus einen *regularis et monasticus ordo* gemacht.³⁰ Das Schweigen von Jahrhunderten liegt über dem von Gregor dem Gr. „für alle Zeiten gesicherten“ Kloster. Ein glücklicher Zufall hat uns die Briefe des großen Papstes aufbewahrt, sonst wäre das Werk der Königin (die übrigens möglicherweise mit diesen Gründun-

27. Eine Urkunde Ludwigs des Fr. (B.M. 589), die der Kathedrale von Autun, St. Nazaire, allen Besitz an Gütern und auch an Klöstern bestätigt, nennt leider die Namen nicht.

28. Gall. christ. IV, Instr. 46.

29. Vgl. auch die Urkunde des Bischofs Jonas. Ebd. S. 51.

30. Hugo v. Flavigny bringt in seinem Necrologium (MG. SS. VIII, 287) die Notiz: „12 Kal. Novbr. Decia obiit soror Sancti Witradi (des Gründers von Flavigny) quae fecit monasterium sancti Andochii Aedunensis. Ist damit unser Kloster gemeint? Dann könnte man verstehen, daß Moniales dort gewesen seien *ab antiquo*. Man müßte dann annehmen, daß es eben schon im 8. Jahrhundert verfallen war und in Decia eine Neugründerin fand. Es scheint aber damit nicht dieses, sondern ein anderes Kloster St. Andoche gemeint zu sein, das im Testament des Witradius (Pardessus II, 323 zum Jahre 721; Migne 88, 1268) erwähnt wird als *Monast. Sancti Andochii Sedelocense* (Saulieu), von dem er sagt: *in mea cura suscepti*. Dazu paßt auch die Urkunde Karls des Kahlen, die beide Klöster St. Andoche erwähnt im Besitz der Kathedrale.

gen den politischen Zweck verfolgte, sich mit der Kirche gut zu stellen), ewigem Vergessen anheimgefallen.

Und nun die letzte Gründung Brunichildens, ein Nonnenkloster Sancta Maria in Autun, über das wir oben schon gesprochen haben, weil es vielleicht als Verdrängung eines heidnischen Heiligtums gedacht war (vgl. S. 142). Das Privileg Gregors des Gr. für die Äbtissin Talasia (XIII, 12) sagt über die Gründung (die auch durch den Brief an Brunichilde (XIII, 7) klar ausgesprochen ist): *Monasterio sanctae Mariae, ubi ancillarum Dei est congregatio constituta, in urbe Augustodonensi a reverendae memoriae Syagrio episcopo condito .. privilegia ... indulgemus etc.* Hier ist als Gründer also im Gegensatz zu dem Xenodochium nur Syagrius genannt, aber die Königin muß doch auch beteiligt gewesen sein, wie der an Brunichilde gerichtete Gregorbrief beweist. Sonst entspricht das Formular dieses Privilegs ganz genau dem von St. Andoche, nur ist für Abt Äbtissin eingesetzt, für Mönche Schwestern. Auch bei der Äbtissinwahl wird der Einfluß des Königs genau so betont. Es folgen die gleichen Einschränkungen königlicher und bischöflicher Willkür, selbst die 6 Bischöfe zur Absetzung einer schlechten Äbtissin werden verlangt. Nur das allein für Mönche passende ist ausgelassen. Die Königin hat auch insofern eine besondere Stellung, als eben sie die Privilegierung des Klosters bei Gregor erbeten hat. Das Privileg steht und fällt also mit dem von St. Andoche. Und ebenso wie die anderen beiden Klöster verschwindet auch dieses im Dunkel der folgenden Jahrhunderte. Kein königliches Privileg spricht mehr von ihm.

Diesen sicheren Gründungen schließen sich 3 Fälle an, die sich ausdrücklich auf Königsurkunden stützen, deren Verurteilung aber durch die wissenschaftliche Kritik sicher gestellt ist. Es sind die für den Historiker „berüchtigten“ Klöster Micy, St. Calais (auch Anisola genannt) und St. Lucien de Beauvais.

Durch die hervorragende kritische Arbeit A. Poncelets³¹ ist die Gründungsgeschichte des Klosters Micy (einige km von Orléans entfernt, Loiret) aus dem scheinbaren Licht der

31. Les Saints de Micy, Anal. Boll. 24, 1905 S. 1 ff. Wir verweisen für Einzelheiten auf diese Arbeit.

Quellen in völliges Dunkel zurückgesunken. Zwar hielt man das im Formular gar nicht merowingische Diplom Chlodwigs I.³² schon lange für eine Fälschung, und das in seiner Form noch unglaublichere zweite Diplom, das Pertz³³ noch unter die echten rechnete, ist von Havet³⁴ als Fälschung Vigniers aus dem 17. Jh. erwiesen.³⁵ Aber dann bleiben als Quellen noch die Vitae der Heiligen von Micy, des Gründers Euspicius, des ersten Abtes Maximin (nach dem das Kloster auch St. Mesmin heißt) und des zweiten Abtes Avitus. Die Vita Euspicii ist in der einen Form³⁶ ein Auszug aus der Vita Maximini, in der anderen Form³⁷ ein Werk des XI. Jhs. Die Vitae der beiden anderen sind teilweise aus dem 9. Jh. Die älteste Grundlage dieser Serie von Heiligenleben ist die Vita Aviti. Dieser Avitus ist uns als historische Persönlichkeit aus Gregor v. Tours bekannt. In der Hist. Fr. III, 6 wird er als Abt von oder bei Orléans erwähnt, der den König Chlodomer um Gnade für den gefangenen Burgunderkönig Sigismund bat, aber ohne Erfolg. Über seinem Grabe wurde eine große Basilika errichtet.³⁸ Von einer Beziehung dieses Avitus zu Micy sagt Gregor nichts, er nennt überhaupt nicht die Abtei, wo er Abt war.³⁹ Ebenso wenig das Martyrologium Hieronymianum. So lehnt denn auch Poncelet den Avitus als Abt von Micy ab.⁴⁰

Von den drei Vitae das Avitus, die über den Eintritt des Heiligen in das Kloster Micy sprechen, erwähnt die älteste Vita (Bibl. hag. lat. 879) noch gar nichts über dessen Gründung. Die zeitlich zweite Vita (BHL. 881) schreibt die Gründung offenbar dem Bistum zu, das ja wirklich im 9. Jh. das Kloster wiederherstellte und so Rechte auf dasselbe erwarb. Die dritte Fassung (BHL. 880) stellt Chlodwig als Gründer hin, aller-

32. MG. Dipl. I, 120.

33. Ebd. I, 3.

34. Œuvres I, 37—46.

35. Vgl. auch B. E. Ch. 46, 224 ff.

36. Bibl. hagiogr. lat. der Bollandisten ohne Nummer (S. 413).

37. BHL 2757, Poncelet, S. 11 A. 2.

38. Glor. conf. 97, vgl. oben S. 123, Anm.

39. Vgl. auch Hist. Fr. VIII, 2; glor. conf. 27.

40. S. 25; vgl. auch S. 16.

dings steht der Text in der einzigen erhaltenen Handschrift dieser Fassung an dieser Stelle auf Rasur, die als ursprünglichen Text den von BHL. 881 vermuten läßt. Erst die letzte Vita (BHL. 882), nach Poncelet aus dem 10. Jh., spricht unzweideutig klar von Chlodwig als dem Gründer des Klosters.

Dieselbe Gründungsgeschichte bietet die Vita Maximini in ihren verschiedenen Fassungen.⁴¹ Sie berichtet (Poncelet 12 ff.), wie die Bewohner von Verdun sich gegen Chlodwig empört hatten, wie aber ein frommer Priester Euspicius die Stadt vor dem Zorne des Belagerers schützte. Das ihm von Chlodwig angebotene Bistum Verdun lehnt Euspicius ab, geht mit dem König in Begleitung seines Neffen Maximin nach Orléans und gründet dort mit Hilfe Chlodwigs das Kloster; den Maximin setzt er als Abt ein. Eine Geschichte voller Fragezeichen. Die Belagerung Verduns ist sonst völlig unbekannt. Merkwürdig, daß Euspicius nach der Vita nicht in Micy, sondern zu Orléans in St. Aignan begraben wurde, merkwürdiger noch, daß auch Maximin später nicht in Micy seine Ruhestätte fand (er wurde angeblich im 7. Jh. übertragen); auch die beiden folgenden Äbte waren zuerst offenbar anderswo begraben. Erst unter dem Bischof Jonas, also im 9. Jh., werden diese Äbte nach Micy „zurückgebracht“.

Das sind die Hauptquellen, die über die Gründung von Micy berichten,⁴² keine vor dem 9. Jh. Der Grund ihres Entstehens ist unschwer zu erkennen. Das Kloster lag im Anfang des 9. Jhs., durch schwere Kriegsschäden zerstört, in gänzlicher Verlassenheit, und um einsame, wohl namenlose Gräber spann die Phantasie ihre Geschichten. Nur ein Name scheint aus der Vergangenheit sich in das 9. Jh. hinübergerettet zu haben, der eines Abtes Maximin. Bischof Theodulf, der Wiederbegründer der Abtei, hat kurz angedeutet, was seine Zeit über Micy wußte.⁴³ Er bat Benedikt von Aniane um einige Mönche, die

41. Die älteste Fassung der Vita Karileffi BHL. 1568 (aus der ersten Hälfte des 9. Jhs. nach Poncelet) macht allerdings aus Maximin einen Bischof von Orléans, der sich selber dieses Kloster gebaut habe (coenobium, quod sibi ipse in suae ecclesiae parrochia construxerat).

42. Über die anderen Heiligen des Klosters vgl. Poncelet a. a. O.

43. MG. Poetae lat. I, 521, Z. 35 ff.

neues Leben in die Ruinen bringen sollten, und seinem Wunsche wurde entsprochen. Man suchte begreiflicherweise die Anfänge der Geschichte des Klosters, das so namenlos und einsam geworden war. Aber es war mehr kühne Kombination, als Tradition, was man in den Vitae der Heiligen von Micy (des Avitus und Maximinus) nun bot. Und daß diese im 9. Jh. niedergelegte Geschichte von Micy nichts weiß über volle 200 Jahre nach der Gründung (600—800), spricht nicht zum Vorteil dieser Berichte. Die Urkunde, die Ludwig der Fr. Micy (B.-M. 825) auf ein Privileg des Bischofs Jonas hin gab, der die Abtei als „cella episcopii sui“ bezeichnet hatte, sagt zwar: (cella) ... in qua olim viros sub monastico ordine probabiliter [= löblich] vixisse Deoque placuisse, evidētia argumenta testantur,⁴⁴ aber ohne die Beweise zu nennen. Unter solchen Umständen müssen wir die Gründungsgeschichte dem Dunkel überlassen, dem sie die Mönche des 9. Jhs. nur scheinbar entrissen haben. Dafür, daß Micy ein königliches Kloster des 6. Jhs. gewesen sei, fehlt jede Spur eines auch nur wahrscheinlichen Beweises.

Das an sich überaus schwierige Problem der Gründung von Anisola (St. Calais, Sarthe) in der Diözese Le Mans, ist für die Frage, die unsere Arbeit beschäftigt, schnell erledigt. Der Streit zwischen dem Kloster und Bistum im 9. Jh. ist zur Genüge bekannt. Beide Parteien arbeiteten mit Fälschungen (das Kloster allerdings mehr, um sein gutes Recht zu verteidigen) und Gewaltmitteln, zogen Konzilien und selbst den Papst mit ins Interesse. Havet⁴⁵ und Poncelet⁴⁶ haben ziemlich reine Bahn geschaffen. Wir schalten also alle Urkunden aus, die durch sie oder schon vor ihnen als gefälscht erwiesen wurden, mögen sie nun vom Bistum ausgehen (die der Actus Pontific. Cenomann. in urbe degentium)⁴⁷ oder vom Kloster. Ebenso

44. Die beiden Urkunden Ludwigs des Fr. B.-M. 568 und 738 scheinen über Gründung der Abtei nichts zu enthalten (738 ist noch ungedruckt). B.-M. 955 bezeichnet Chlodwig als den Gründer, ist aber eine Fälschung.

45. Les chartes de St. Calais, Œuvres I, 103—180; auch I, 272 ff.

46. Les saints de Micy, Anal. Boll. 24, S. 32 ff.

47. Die Ehrenrettung dieser Urkunden durch die Ausgabe der Actus von Busson und Ledru (vgl. deren Vorwort S. CXVI ff.) ist als mißlungen anzusehen.

schalten wir die Angaben der Vitae Carileffi⁴⁸ und der Vitae der Actus aus, die ein Werk dieser Kampfzeit des 9. Jhs. sind. Unsere Quellen beschränken sich also auf die Angaben Gregors v. Tours und der echten Urkunden der Merowingerzeit. Aus den Besitzverhältnissen des 9. Jhs. ist gerade in diesem Falle kein Rückschluß auf die Stellung des Klosters zum Bistum in früheren Zeiten möglich oder erlaubt.

Die älteste Quelle, die Anisola — so hieß das Kloster zuerst — erwähnt, ist Gregor v. Tours, der in seiner Hist. Fr.⁴⁹ zu 576 schreibt: *Post haec Merovechus cum in custodia a patre [Chilpericho] reteneretur, tonsoratus est, mutataque veste, qua clericis uti mos est, presbiter ordenatur et monasterium Cinomanicum, qui vocatur Anninsula⁵⁰ dirigitur, ubi sacerdotali erudetur regula.* Das Kloster bestand also schon und genoß offenbar einen gewissen Ruf.⁵¹

Das folgende historische Dokument ist aus dem Jahre 693, eine Urkunde Chlodwigs III., die dem Kloster Immunität verleiht, aber ebensolche Verleihungen schon durch Guntchramn und andere Frankenkönige erwähnt. Es folgen echte Urkunden Childeberts III. (695 — 711) und Dagoberts III. (711 — 715). Über die Gründung selbst sagen diese Urkunden wenig. Chlodwig III. nennt das Kloster „in honore peculiaris nostri patroni pii Carilefi confessoris constructus“. Ähnlich die beiden anderen. Keine aber sagt, es sei von Karilefus erbaut. Verwunderlich ist freilich, daß das Kloster nicht schon gleich seinen Namen führte, wenn es schon einmal zu seiner Ehre erbaut war, und verwunderlich ist zudem, daß Gregor v. Tours diesen Heiligen mit keinem Wort in seinen Werken erwähnt, während er das Kloster nur Aninsula nennt. Immerhin geht die Urkundentradition auch in die Zeit Guntchramns zurück und man kann sich die Entwicklung vielleicht mit Poncelet denken, daß Karilefus dort zuerst lebte als Einsiedler oder in einem eigenen kleinen Kloster, und daß erst nach seinem Tode das große Kloster zu seiner

48. Vgl. darüber Krusch, SS. rer. Mer. III, 386 ff.

49. V, 14; MG. SS. rer. Mer. I, 201.

50. So auch genannt in Lib. Hist. Fr. 33, MG. SS. rer. Mer. II, 299; der Name ist (vgl. Poncelet 34) von dem Fluß Anille, an dem es lag.

51. Vgl. Ledru, St. Innocent, La Province du Maine 1921, S. 113.

Ehre erbaut wurde. Auch die *Vita Siviardi*, eines Abtes von Anisola, der nach den Bollandisten 604 oder 683 oder 729 starb, spricht nur von *fratres* des Klosters Anisola, die ihn nach dem Tode seines Vaters, der zugleich sein Vorgänger als Abt war, zum Abte erwählen. Von Karileffus ist keine Rede.⁵²

Ist das Kloster eine eigentliche Königsgründung? Die Erzählung Gregors über die Verbannung des Merovech legt es nahe, aber ein Beweis ist das nicht. Die angebliche Gründung durch Childebert aber ist nur in einer der gefälschten Urkunden belegt. Auszuschalten sind ferner außer den Urkunden, die nur in den *Actus Pontif.* überliefert sind, zunächst drei in Form und Inhalt gleiche Urkunden, die der Abtei angeblich Königsschutz verleihen.^{52a} Eine Urkunde Childeberts I., (Nr. 2), die schon Sickel stark überarbeitet nannte, dann eine Urkunde Chilperichs (Nr. 6) und die von einem Theuderich (III?) ausgestellte (Nr. 11), die Sickel beide für echt gehalten hatte. Havet sucht alle drei (S. 125 ff.) als völlig gefälscht nachzuweisen. Selbst wenn man den Inhalt als unverdächtig hinstellen möchte, weil ja immerhin aus den Immunitätsurkunden das (aus Kom-mendation entstandene?) besondere Verhältnis des Königs zum Kloster sicher ist, so sind doch die Formeln zu sehr karolingisch; die beiden noch erhaltenen Urkunden Pippins bildeten die Vorlage. Dazu ist äußerst auffällig, daß in der Bestätigungsurkunde Chlodwigs III. bei Aufzählung der Vorlagen weder eine Urkunde des Childebert noch des Chilperich genannt ist.⁵³ Nur

52. AA. SS. Martii I, 66 ff. Molinier (I, 161) hält diese *Vita* für eine Leichenrede, gehalten von einem Mönch des Klosters, der Siviard selbst gekannt hatte. Havet (*Œuvres* I, 106) hält sie für ein Werk des 7./8. Jhs. Es berührt zwar sympathisch, daß von all den Fälschungsideen der späteren Zeit darin nicht eine Spur zu finden ist, ja nicht einmal der Name des Karileffus, aber ob die *Vita* wirklich ein so altes Monument ist, möchten wir nicht ohne weiteres hinnehmen.

52a. Wir verweisen hier auf unsere Liste; vgl. Anhang.

53. Die Form der Urkunde ist so, daß man vor Guntchramn gar keine andere Immunitätsverleihung annehmen kann, er ist als der eigentlich erste Verleiher genügend deutlich gekennzeichnet; es ist eine ganze Reihe, er der erste. Dagegen könnte man allerdings geltend machen, daß die ersten Urkunden eben auch Schutz gaben („*sub omni emunitate vel tutionis . . . sermone*“), die Guntchramns und der Nachfolger nur Immunität. Aber es ist doch nicht verständlich, warum, wenn diese ersten Vorlagen echt gewesen wären, der Schutz nicht auch weiter verbrieft worden wäre.

eine Urkunde Theuderichs III. wird allerdings erwähnt, aber die uns vorliegende kann dafür nicht in Frage kommen. Warum die Fälscher gerade die Namen Childeberts und Chilperichs vortzogen, hat Havet wohl richtig erschlossen: Childebert paßt eben zu der Geschichte der Gründung, Chilperich hatte nach Gregor sicher Beziehungen zu Anisola durch seinen Sohn Merovech. Man brauchte offenbar die früheren Herrscher notwendiger, als die bei Chlodwig III. erwähnten, deren Originalurkunden übrigens nicht ganz sicher mehr vorlagen.⁵⁴

Über die Art der Gründung des Klosters ist in diesen und den nachfolgenden Merowingerurkunden nichts gesagt. Und die Immunität ist keineswegs ein sicherer Beweis für Königsgründung, wenn man eine solche auch für wahrscheinlich halten darf.

Ebensowenig geben die Urkunden der Karolingerzeit darüber Auskunft. Pippin verleiht 752 der Abtei Schutz und freie Abtwahl (Nr. 22), von dem Kloster wird (wie auch in Nr. 12, 13, 14) gesagt, es sei in honore Karilefi constructus. 760 nimmt Pippin das Kloster in seinen und seines Sohnes Karl Schutz und bestätigt die Immunität (Nr. 23). Auch dort keine weitere Andeutung über die Gründung, nicht einmal Karileffus ist genannt, wie oben in der Urkunde von 752, sondern nur daß sein Leib dort ruht. Auch kein Zurückgehen auf Merowingerurkunden. Fast wörtlich gleich sind die Urkunden Karls des Gr. 771⁵⁵ und die Bestätigung für den neuen Abt 779.⁵⁶ Die Bestätigung eines Tauschvertrages zwischen Bischof und Abt⁵⁷ ist ebenso ohne Angaben für unsere Frage. Die übrigen Karolingerurkunden schalten überhaupt aus. Man kann aber aus

Havet sieht eben gerade in dieser Formel der Schutzverleihung ein typisch karolingisches Werk.

54. Havet meint, S. 137, diese ersten wirklichen Originale seien schon im 9. Jh. verloren gewesen. Ob man nicht daran denken könnte, daß sie vor den wichtigeren Fälschungen für das Kloster auf den Namen Childeberts etc. stillschweigend verschwinden mußten? Eben weil sie damit nicht übereinstimmten? Man könnte auch vermuten, daß man nur wegen des gleichen Wortlautes nicht alle aufbewahrte, aber immerhin wären dann wenigstens doch die älteren überliefert worden in Abschriften, nicht die jüngeren allein.

55. Dipl. K. I, Nr. 62.

56. D. K. I, Nr. 128.

57. D. K. I, Nr. 79.

inneren Gründen wohl Havets Urteil annehmen (S. 150): Die Tradition verlegt die Gründung unter Childeberts Regierung, nichts hindert, das zu glauben.⁵⁸

Die dritte dieser angeblich durch Königsurkunden verbürgten Klostergründungen ist St. Lucien bei Beauvais (Oise). Zeugnis will sein eine Urkunde Chilperichs.⁵⁹ Darin berichtet der König, die Kirche des hl. Petrus und Lucianus, wo Lucianus auch begraben liege, vor den Mauern der Stadt Beauvais,⁶⁰ sei durch einen Einfall der Heiden zerstört worden, und nun habe Bischof Dodo und der Abt Ebrulf mit vielen Gläubigen seines Reiches ihn gebeten, den Befehl zum Wiederaufbau zu geben. Schon Chilperichs Vorgänger habe das von den Bischöfen verlangt, aber sein Befehl sei vernachlässigt worden. Chilperich gibt nun, durch eine Erscheinung des Lucian bei Ebrulf bewogen, den erbetenen Auftrag.⁶¹ Mabillon, der noch das jetzt verlorene angebliche Papyrusoriginal sah, hielt diese Urkunde für echt, Toustain und Tassin geben davon eine Reproduktion.⁶² Heute besitzen wir nur noch ein Vidimus vom Jahre 1283 mit der Urkunde. Sie ist neuerdings eingehend untersucht worden von F. Vercauteren,⁶³ und ihre Unechtheit ist aus Form, Sprache und Inhalt, die viele nicht merowingische Bestandteile haben, dort bewiesen. Sind auch nicht alle Beweismomente Vercauterens durchschlagend, so erübrigt es sich doch, hier weiter auf diese

58. Eine genaue Übersicht über die Urkunden Anisolas geben wir im Anhang.

59. MG. Dipl. I, S. 11.

60. Einige 100 m von der Stadt entfernt am Berghang; vgl. L. E. Deladreau et Mathon, *Histoire de l'abbaye royale de Saint Lucien (Beauvais)* Mém. Soc. académ. de l'Oise Bd. 8, 1872—3, S. 257 ff.

61. *Decernimus atque roboramus ut ecclesia in honore sancti Petri . . et sancti Luciani, . . . nostrae liberalitatis munificentia reaedificetur, et famulantibus omnipotentis Domini aptetur, atque coenobitae Deo famulantes ibi congregentur; ita tamen, ut in perpetuum sub nostra nostrorumque successorum, regum videlicet Francorum, ditione ipse locus et ecclesia consistat nec eam aliquis alicui, aliqua postestate saeculari praedito tradat vel subdat.*

62. *Nouveau traité de diplomatique*, Paris 1750 ff., III, 646.

63. *Etude critique d'un diplôme etc.*, *Revue Belge de philologie et d'histoire* 7, 1928, S. 83 ff.

Urkunde einzugehen. Die Vita Ebrulfi⁶⁴ sagt über dieses Kloster nichts. Dann aber fehlen alle Nachrichten über dasselbe vor der Zeit Karls des Kahlen.

Zum Schlusse mögen hier noch die wichtigeren Klöster erwähnt werden, die sich auf Königsgründung zurückleiten wollen, bei denen aber die unsichere Quellenlage ein klares Urtheil nicht gestattet.

Das Kloster Dol (eine Gründung des Bischofs Samson mit Hilfe des Königs?) kommt als rein bretonische Angelegenheit für unsere Arbeit nicht in Frage, wohl aber das ebenfalls von Samson angeblich mit Hilfe Childeberts gegründete Kloster Pental.⁶⁵ Zwei Quellen sprechen von diesem Kloster, die Vita Samsonis und die von Krusch veröffentlichte Vita GERMARI, eines Abtes von Flavigny.⁶⁶ Die Vita Samsonis ist bis in die letzte Zeit hinein ein Gegenstand lebhafter Erörterungen geblieben, seitdem Fawtier⁶⁷ sie als ein Werk des 9. Jhs. erweisen wollte, während man sie früher für ein Werk des 7. Jhs. hielt. Das Entstehen der Tradition, die auf Samson die Gründung von Pental zurückführen will, sucht Fawtier so zu erklären:⁶⁸ Das Kloster habe nun einmal bestanden und zwar als bretonisches Kloster, man habe dann eine Erklärung dafür gesucht, wie die Bretonen gerade in diese Gegend gekommen seien.

Die Erzählung selbst (Kap. 59) spricht nur von der Klostergründung des Königs Childebert aus Dankbarkeit für die Wohltat des Heiligen, der das Land von einem Drachen befreite. Childebert schenkte dem Samson ein Landstück „in perpetuum hereditatem“ und baute ihm darauf ein Kloster. Sicher scheint davon nur die tatsächliche Gründung des Klosters durch Bretonen.

64. AA. SS. Julii 6, 194.

65. Heute St. Samson-sur-Risle, dép. Eure, vgl. SS. rer. Mer. IV, 630, Anm. 2.

66. Außerdem ist es erwähnt in den Gesta abbat. Fontanell. C. 17 (MG. SS. ad usum scholar. Ed. Löwenfeld S. 58).

67. Vgl. die Zusammenstellung der Arbeiten Fawtiers und seiner Gegner in NA. 45, 388.

68. Rob. Fawtier, La vie de Saint-Samson, Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes, fasc. 197, Paris 1912, S. 70 ff.

Die zweite Quelle, die Vita Geremari, ist durch Krusch⁶⁹ als völlig unglaubwürdig genügend gekennzeichnet. Die Nachricht, die Kap. 8 gibt, ist also wohl kaum zu verwerten: „anno undecimo regnante Chlodoveo rege, correctus est beatus Geremarus ad viam salutis ad consilium sancti Audoeni et a rege Chlodoveo petivit, ut se et omnia sua deponeret et cenobio se traderet ad serviendum Deo viventi. Ad iussionem autem regis, Audoenus tonsoravit eum et dedit ei Panthalam monasterium precepitque ei, ut ibi abbas esset et pastor ovium et illuminator animarum. Wenn diese Nachricht stimmen würde, so wäre die Frage aufzuwerfen, mit welchem Recht König und Bischof so über die Abtstelle verfügen. Die ganze Auffassung klingt aber stark nach späterer Zeit.

Als Abschluß noch zwei Gründungen, bei denen die Kirche unzweifelhaft Königsgründung ist, während das beiliegende Kloster als solche nicht zu erweisen ist. Es sind zwei berühmte Abteien: Ste. Geneviève in Paris und St. Médard in Soissons.

Das Kloster Ste. Geneviève (zuerst St. Peter) gab sich später als eine Gründung Chlodwigs. Und die Basilika wurde tatsächlich von ihm und seiner Gemahlin unter dem Namen des hl. Petrus und der hl. Apostel gegründet, sie wurde zugleich die Grabstätte des Königspaares. Das sagt Gregor v. Tours unzweideutig:⁷⁰ *sepultusque in basilica sanctorum apostolorum, quam cum Chrodechilde regina ipse construxerat.*⁷¹ Und von Chrodechilde heißt es,⁷² sie sei in *sacrario basilicae* an der Seite Chlodwigs begraben worden; sie selbst habe die Basilika erbaut. Eine ausführlichere Beschreibung der Gründung, die ein Dank für den siegreichen Gotenkrieg gewesen sei, bringt der Liber hist. Fr.⁷³

Die Basilika wird auch sonst noch in den Quellen erwähnt,⁷⁴ aber von dem Kloster ist keine Rede. Es stammt nach

69. MG. SS. rer. Mer. IV, 627.

70. Hist. Fr. II, 43.

71. Ebenso die Fredegarchronik, sie nennt die Kirche allerdings *eclesia*.

72. Hist. Fr. IV, 1.

73. Kap. 17, MG. SS. rer. Mer. II, 267. Vgl. auch Kap. 19 und 27.

74. Z. B. Greg. v. T. Hist. Fr. III, 18; V, 18 (S. 209); Neues Archiv 27, 343 f.

Krusch⁷⁵ aus dem 9. Jh. Die einzige Quelle früherer Zeit, die von einem Kloster spricht, ist die *Vita Balthildis*.⁷⁶ Dort ist Chrodechilde als die Gründerin der Kirche genannt: *aecclēsiās in honore sancti Petri Parisius et sancte Georgii in coenobiolo virginum in Kala prima construxit*. Die Fassung B dieser *Vita* setzt noch zur Kirche St. Peter hinzu: *ubi religio monastici ordinis vigeret*. Aber diese Fassung stammt frühestens aus karolingischer Zeit,⁷⁷ kommt also als Beweis nicht in Frage. Die *Vita Chrotildis* aber, die in Kap. 8 ähnlich wie der *Lib. hist. Fr.* schildert,⁷⁸ ist eine späte ganz unzuverlässige Quelle.

Ähnlich wie bei St. Peter liegt der Fall bei St. Médard in Soissons. Gregor v. Tours erzählt wieder die Gründung der Basilika durch Chlothachar I. Der König begrub den Bischof Medardus „*apud Sessionas civitatem ... et basilicam super eum fabricare coepit, quam postea Sigibertus, filius eius, explevit atque composuit*“.⁷⁹ Von einem Kloster sagt Gregor nichts. Die Basilika Chlothachars war nicht das erste Heiligtum über dem Grabe des Medardus, es gab vorher eine armselige *cellula*, die jedoch nicht als Kloster anzusehen ist.⁸⁰ Der Grund für den Kirchenneubau war sicher Chlothachars Verehrung gegen den hl. Medardus, aber die Annahme,⁸¹ daß es den König trieb, am Ende seines Lebens auch als treuer Helfer und Förderer der Kirche dazustehen (er hatte ihr wenig Gunst vorher erwiesen!), ist durchaus nicht unwahrscheinlich.

Es läßt sich nicht erkennen, wer den Dienst an der Basilika versah. Die fälschlich dem Fortunatus zugeschriebene, aber alte *Vita Medardi*⁸² erwähnt nur königliche Gründung der Basilika und Schenkungen an dieselbe. So bleibt nur das schon mehrfach angeführte Zeugnis der *Vita Balthildis*, das zwar Wahrscheinlich-

75. SS. rer. Mer. III, 205.

76. Kap. 18; SS. rer. Mer. II, 506.

77. Vgl. SS. rer. Mer. II, 478 und III, 205.

78. MG. SS. rer. Mer. II, 345.

79. Hist. Fr. IV, 19; ebd. IV, 21 und V, 51 schreibt Gregor, daß Chlothachar und Sigibert in dieser Basilika begraben wurden.

80. Vgl. glor. conf. 93.

81. Gall. christ. IX, 405 f.

82. MG. Auct. ant. IV, 2, S. 67 ff.

keit, aber nach unserer Auffassung nicht Sicherheit bietet, daß es sich im 7. Jh. um ein Kloster handelt.⁸³ Zur Zeit Karls des Großen ist St. Médard sicher ein Kloster, wie aus einer Urkunde dieses Herrschers hervorgeht, die auch wertvolle Anklänge an eine Privilegierung in der Merowingerzeit bietet.⁸⁴ Danach muß das Kloster von den früheren Herrschern Immunität erhalten haben.⁸⁵ Der Wortlaut ist hier nach Merowinger-vorlage, ähnlich der Urkunde Chlodwigs III. für St. Bertin.⁸⁶ Ausgestellt war diese Urkunde für die *basilica*: „*pars iam dictae basilicae vel congregatio ibidem consistens perenniter sub emunitatis nomine cum omnibus fredus concessus deberet possidere.*“ Es war also damals schon zur Zeit eines Chlothachar eine „*congregatio*“ an der Kirche. Außer dieser Vorlage des Chlothachar werden noch andere Königsurkunden erwähnt und bestätigt: *inspectas ipsas praeceptiones antecessorum nostrorum.* St. Médard hat jedenfalls zu den Königen immer in einer bevorzugten Stellung gestanden, war offenbar doch ein Königskloster, aber kaum in dem Sinne, daß es schon in der Merowingerzeit königlicher Besitz geworden wäre. Zu dieser Annahme geben die Quellen jedenfalls kein Recht.

Als Anhang zu diesem Kapitel müssen wir auf das Kloster zu sprechen kommen, das wohl das berühmteste in ganz Frankreich überhaupt geworden ist, St. Denis bei Paris. Man hatte in der neueren Forschung angenommen, daß die Gründung

83. Vgl. darüber S. 181. Zudem wäre damit, wenn Levillains Auffassung zu Recht besteht, auch nur für die Zeit der Königin Bathildis, also das 7. Jh. der Übergang von einer mehr regellosen Gemeinde, oder wie L. meint, von einer martinischen Laura zum wirklich organisierten Kloster vollzogen worden.

84. MG. Dipl. Kar. I, 108 Nr. 75. Wir übergehen hier die gefälschten Urkunden des Papstes Johannes III. (J.-K. 1039), Gregors des Gr. (J.-E. 1239), und Ludwigs des Frommen (B.-M. 842); vgl. darüber NA. 34, 692 ff.

85. Der Text lautet: *Clotarius quondam rex* (es scheint aber nicht Chlotar I. gemeint zu sein) *integram immunitatem de omnibus curtibus vel villis ipsius basilicae sancti Medardi in quibuslibet pagis atque territoriis, quicquid ex munere regum (!) vel reginarum aut collato populi seu de comparato vel de quolibet attracto tempore praesenti possidebat aut adhuc inantea ibidem erat additum vel collatum, concessisset.*

86. MG. Dipl. I, 52 Nr. 58.

dieses Klosters einwandfrei auf Dagobert I. zurückzuführen sei. L. Levillain hat nun in einer schon öfter zitierten Abhandlung⁸⁷ die These vertreten, daß schon im 6. Jh. neben dem Weltklerus eine Mönchsgemeinde bei St. Denis lebte. Wir müssen dazu Stellung nehmen.

Die Gründung des Klosters durch Dagobert I. ruhte auf der Voraussetzung, daß dieser König die Gebeine der hl. Märtyrer um 629/30 (nach Havet 626) in eine neue, von ihm erbaute Basilika übertragen ließ. Die Leitung dieser neuen Basilika habe er den Mönchen eines von ihm ebenfalls dabei gegründeten Klosters übergeben. Nun hat Levillain eingehend nachzuweisen versucht, daß diese ganze Geschichte der Translatio, etc. eine Erfindung Hincmars von Reims sei. Diesem Autor schreibt er die beiden Quellen zu, die darüber berichten: die *miracula sancti Dionysii* und die *Gesta Dagoberti*.⁸⁸ Der Bericht gibt sich als Bericht über die *Initia monasterii*, wenn auch der Text von der Gründung der Basilika handelt.

Einer solchen Neugründung der Basilika durch Dagobert widersprechen echte, wertvolle Quellen. So der Bericht eines Zeitgenossen Dagoberts, des Verfassers der sogenannten *Fredegarchronik* (sie scheint „Hincmar“ als Quelle gedient zu haben). Die Chronik schreibt (IV, 79), Dagobert sei nach seinem Tode in die *basilica sancti Dionysii* gebracht worden „*quam ipse prius condigne ex auro et gemmis et multis preciosissemis espetebus ornaverat et condigne in circoito fabricare preceperat, patrocinium ipsius precioso expetens.*“ Die schwer zu übersetzende Stelle: *in circoito fabricare preceperat* kann nicht heißen, wie Havet⁸⁹ meinte: *construire entièrement*. Das ist logisch unmöglich, da man nicht sagen kann, Dagobert habe die Kirche ausgeschmückt und habe sie erbaut. Besser ist die Übersetzung von Schnürer,⁹⁰ er ließ sie auch außen würdig herstellen. Levil-

87. Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis, II. Les origines, Bibl. de l'Ecole des Chartes 86, 1925, S. 1 ff., Fortsetzungen in B. E. Ch. 87, 1926. Für die frühere Ansicht vgl. vor allem J. Havet, Les Origines de St. Denis, Œuvres I, 191 ff. (= B. E. Ch. 51, 1890, S. 5 ff.)

88. Die Verfasserschaft Hincmars scheint uns jedoch unsicher.

89. Œuvres I, 201.

90. Die Verfasser der *Fredegarchronik*, S. 130.

lain übersetzt: décorer de façon remarquable sur le pourtour. Es handelt sich also nach diesem Text um eine Dekoration der Mauern innerlich und vielleicht auch äußerlich, nicht um eine neue Konstruktion oder um eine Restauration.

Auch andere Quellen sprechen gegen die Neugründung der Basilika durch Dagobert. So vor allem die echte Urkunde Chlodwigs II. vom Jahre 654.⁹¹ Hätte Dagobert die Basilika neu gegründet, so könnte Chlodwig doch kaum schreiben, daß *per multa tempora* Christus durch die Martyrer gerade in der Basilika, in der sie ruhen, Wunder wirke. Sie hätte ja in diesem Falle nur 25 Jahre bestanden. Und was soll heißen: *ab ipsis principebus vel a ceteris priscis regebus* sei die Kirche bereichert worden, wenn sein Vater sie erst gegründet hätte?

Bedeutungsvoll ist auch das Schweigen wichtiger Quellen über diese angebliche Neugründung Dagoberts. So würde man Angaben darüber erwarten in dem bekannten *Liber hist. Fr.*, der vielleicht in St. Denis entstanden ist. Ebenso in der *Vita Eligii*, die ausdrücklich von den Arbeiten des Eligius an der Basilika spricht.⁹² Bezeichnend ist, daß keine echte Urkunde

91. MG. Dipl. I, S. 19, Nr. 19; auch J. Havet, *Œuvres* I, 237 Lasteyrie, *Cartulaire* I, S. 15, Nr. 11; wir zitieren nach dieser letzteren Ausgabe: . . . *ubi per multa tempora (!) in eorum basilica, in qua requiescere videntur, non minema miracola Christus per ipsos videtur operare, in quo eciam loco genetores nostri, domnus Dagobercthus et domna Nantechildis, videntur requiescere, ut per intercessionem sanctorum illorum, in celesti regno cum omnebus sanctis mereant participari et vitam aeternam percipere. Et quia ab ipsis principebus vel a ceteris priscis regebus (!) vel aeciam a Deo timentibus christianis hominebus ipse sanctus locus in rebus propter amorem Dei et vita aeterna videtur esse ditatus, et nostra integra devocio et peticio fuit, ut apostolicus vir Landericus Parisiaci aeclesiae episcopus privilegio ad ipsum sanctum locum abbati vel fratribus ibidem consistentibus facere vel confirmare pro quante futura deberit, quo facilius congregacioni ipsi licerit pro stabilitate regni nostri ad limina marterum ipsorum jugeter exorare, hoc ipse pontefex cum suis quoeписcopis, iuxta petitionem devocionis nostrae, plenissemam voluntatem prestissime vel confirmasse dinuscutur.* Es handelt sich dabei zur Zeit Chlodwigs II. um ein Kloster, wie die Worte der Urkunde beweisen: niemand dürfe „de loco ipso alequid auferre aut alequa potestate sibi in ipso monasthrio (!) usurpare“ etc.

92. I, 32; MG. SS. rer. Mer. IV, 688.

bis zum Jahre 835 von einer solchen Translatio oder Neugründung spricht.

Wir müssen also auch für die in Verbindung mit der Basilikaneugründung gebrachte Klostergründung durch Dagobert einwandfreie Beweise aus anderen Quellen fordern. Das einzige Argument Havets, das bliebe, das *argumentum ex silentio* ist eigentlich durch die oben zitierte Urkunde widerlegt, wenn ja auch sehr merkwürdig bleibt, daß man im Kloster selbst dieses Bestehen schon vor Dagobert nie erwähnt.

Wir wollen auf die vielen Einzelheiten der Studie Levillains nicht eingehen. Muß man auch zugeben, daß für die Gründung des Klosters durch Dagobert der aus seiner angeblichen Basilikaneugründung gefolgerte Beweis nicht bleibt, ja, daß eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß St. Denis schon vorher eine klösterliche Gemeinschaft besaß, die dann bald nach Dagoberts Tod organisiert wurde, so ist doch auch diese Annahme aus den uns vorliegenden Quellen nicht strikt zu beweisen. Aus den echten Merowingerurkunden ist lediglich zu entnehmen, daß zur Zeit Chlodwigs II. Mönche das Grab der Martyrer hüteten. Die Quellen geben kein genügendes Licht, das Dunkel zu durchdringen, das über den ersten Anfängen von St. Denis liegt.

Viertes Kapitel.

Die Klostergründungen auf eigenem Grund und Boden (Eigenklöster).

Im weitesten Sinne des Wortes hätten schon manche der bisher behandelten Gründungen als Eigenklöster bezeichnet werden können, Gründungen von Eremiten, Königen und besonders Bischöfen, die aus rein persönlichen Motiven entstanden, aber wir haben den Begriff mit Absicht eingeengt. Die Oberaufsicht der Bischöfe über alle Klöster ihres Sprengels verwischt allzu leicht das Bild ihrer Rechte und Pflichten in ihren eigenen Gründungen. Und die Geschichte der Königsgründungen des 6. Jhs. gibt kein völlig klares Bild der Eigentumsverhältnisse in denselben. Es bleiben aber einige Klostergründungen, bei denen eher Aussicht besteht, daß der von Stutz geprägte und entwickelte Begriff des Eigenklosters wirklich zutrifft.

Unter Eigenkirche versteht Stutz¹ ein „Gotteshaus, das dem Eigentum oder besser einer Eigenherrschaft derart unterstand,

1. Realenzyklopädie Hauck, 3. Aufl. Bd. 23, S. 366 ff.; dort die Zusammenstellung der Literatur und eingehende Übersicht über die ganze Frage. Daneben mögen genannt werden: H. v. Schubert, Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs, Hist. Bibl. Bd. 26, München 1912, Gerd Tellenbach, Die bishöfl. Passauischen Eigenklöster und ihre Vogteien, Berlin 1928 (Hist. Studien 173), Sigisb. Mitterer, Die bishöfl. Eigenklöster in den vom hl. Bonifazius 739 gegründeten bayr. Diözesen, München 1929 (Ergänz. H. 2. der Stud. u. Mitt. Ben.-Orden) und A. Scharnagl, Freising und Innichen, 17. Sammelbl. des hist. Ver. Freising, 1931, S. 1 ff. mit einer kurzen, guten Entwicklung des Begriffs der Eigenkirche (S. 5—7). Wir verweisen für genaueres Studium über Wesen u. Werden der Eigenklöster auf diese Werke und die darin angegebene Literatur. Auf die Streitfrage, ob sich das Eigenkirchenwesen aus rein germanischen Anschauungen entwickelt habe, oder mit der Grundherrschaft als solcher gegeben sei, gehen wir erst später ein, nachdem das gesamte Material verarbeitet ist. Hier berichten wir die Tatsachen.

daß sich daraus über jene nicht bloß die Verfügung in vermögensrechtlicher Beziehung, sondern auch die volle geistliche Leitungsgewalt ergab.“ — „Schon frühe wird auch auf das Klosteroratorium mit dem Kloster als Zubehör das Eigenkirchenrecht geradeso angewendet, wie auf die Weltkirche ... Auch die Merowinger scheinen das Eigenklosterrecht gekannt und gelegentlich angewandt zu haben. Doch kommt es diesseits der Alpen zu vollem Durchbruch erst durch die Karolinger und andere deutsche Geschlechter, die spätere Reichs- und Familienklöster gründen, welche Generationen hindurch mit Angehörigen ihrer Häuser, männlichen und weiblichen, als kirchlichen oder bloßen Laien-Vorstehern besetzt, von diesen und der Stifterfamilie genutzt, ererbt und eventuell veräußert werden.“ (S. 371). In bezug auf die Merowingerzeit hat sich also Stutz sehr vorsichtig ausgedrückt, und nach unseren Forschungen für das 6. Jh. mit gutem Grund.²

Für das älteste bekannte Eigenkloster im strengeren Sinne des Wortes muß man zuerst eine sorgfältige Scheidung der Quellen vornehmen. Es gab zwei Klöster bei Angers, die von einem Licinius gegründet waren. Davon kommt als Eigenkloster die Gründung des Licinius, späteren Bischofs von Tours in Frage.³

Dieser Licinius, ein Bürger aus Angers, scheint eine „irische“ Natur gewesen zu sein, unstet, wanderlustig, dabei von tiefer Frömmigkeit. Nach einer Fahrt ins heilige Land gründete er auf seinem eigenen Gebiet, (in possessione sua ... infra terminum Andecavum), wohl auf dem Lande in der Nähe von Angers, ein Kloster, vielleicht um in frommer Beschauung die Wallfahrt noch einmal nachzuleben und innerlich zu verarbeiten. Aber noch im gleichen Satz (allerdings eingeleitet durch *postea*) führt uns Gregor den Wanderlustigen als Abt des Klosters des hl. Venantius in Tours vor, und dann als Bischof dieser Stadt

2. Auch Lesne (I, 118) sagt, nach seiner Kenntnis seien Klostergründungen Privater (d'un simple particulier) eine Seltenheit in der merowingischen Frühzeit.

3. Vgl. über ihn (seit etwa 509 Bischof) Greg. v. Tours Hist. Fr. X, 31 (MG. SS. rer. Mer. I, 446 und II, 43).

unter Chlodwig. Begraben wurde er, wie die anderen Bischöfe, in St. Martin zu Tours.

Wir wären Gregor v. Tours äußerst dankbar, wenn er die in dem Worte *Postea* wiedergegebene Zeitlücke mit Tatsachen ausgefüllt hätte. Denn dieser Zwischenraum birgt unergründlich die Antwort auf unsere Fragen: War Licinius überhaupt in seinem eigenen Kloster Abt oder Mönch? Wie kam er nach Tours als Abt von St. Venantius, da er doch ein eigenes Kloster hatte, wo er hätte die Leitung übernehmen können? Konnte man in Tours keine geeignete Persönlichkeit für die Leitung von St. Venantius finden? So viele Fragen, die leider ohne Antwort bleiben müssen; und nicht einmal Vermutungen lassen sich aufstellen, die einen Schein von Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen können. Es würde freilich zu dem Charakter des Licinius passen, daß er, der weitgereiste, in der Einsamkeit seines Landklosterleins sich nach einem großen Heiligtum sehnte. Das Grab des heiligen Martinus mochte ihm Heimat geworden sein, so daß er in Tours als Mönch lebte, ganz in der Nähe des großen Heiligen.⁴ Das alles sind jedoch reine Vermutungen.

Wir hören über sein Kloster nichts mehr; aber es liegt nahe, anzunehmen, daß er weiterhin keine Eigentümerrechte darin ausübte, sonst würde er dort geblieben sein, oder wenigstens das Kloster würde sich als Eigentum eines Erben oder als Besitz von St. Venantius in der Geschichte wiederfinden. So ist aus diesem ersten Beispiel eines Eigenklosters leider keinerlei Theorie über deren Art und rechtliche Stellung in der frühen Merowingerzeit abzuleiten.

Wirklich wertvolles Material zur Geschichte der Eigenklöster bietet das Kloster St. Maria in Tours, ein Eigenkloster merkwürdigster Art. Es ist zudem eine Klostergeschichte, die Gregor v. Tours, ähnlich wie die Skandalgeschichte von Poitiers, selbst miterlebt hat, und man wird sagen können, miterlitten. Er mußte auch hier mit seiner bischöflichen Autorität eingreifen.

Das Kloster ist die Gründung der Ingytrudis, einer Verwandten des Königs Guntchramn.⁵ Ihr Sohn war der Bischof

4. St. Venance war nahe bei St. Martin.

5. Er sagt von ihrer Tochter: *parens mea haec est* (Greg. T. Hist.

Berthchramnus von Bordeaux. Ingytrudis hatte das Kloster gegründet „in atrio sancti Martini“ in Tours,⁶ wohl aus Verehrung gegen diesen Heiligen.⁷ Vielleicht war auch ein Zweck dieses Klosters, den nach Tours kommenden Kranken (Frauen besonders) und Pilgern als Unterkunft zu dienen oder jedenfalls behilflich zu sein. Nach Ruinart ist dieses Kloster⁸ das spätere sancta Maria de Scriniolo. Longnon (252/3) sagt von den Schwestern dieser Kirche, sie hätten die Aufgabe gehabt, die verstorbenen Kanoniker von St. Martin zu begraben. Das ist offenbar einer Urkunde Karls des Kahlen v. J. 849 entnommen.⁹

Ein Eigenkloster im strengen Sinn des Wortes scheint auch Sta. Maria nicht gewesen zu sein, denn es war nicht erbaut auf dem Grund und Boden der Ingytrudis (das ist wenigstens nach der Beschreibung nicht anzunehmen). Aber bei keinem Kloster ist, wenn man vielleicht St. Yrieix (vgl. unten) ausnimmt, in durchaus einwandfreien Quellen so klar von Besitzverhältnissen gesprochen, wie bei diesem Kloster. Das beweist nun freilich nicht, daß es das einzige solche Eigenkloster gewesen ist, denn hier lag ein besonderer Grund vor, von diesen Besitzverhältnissen so ausführlich zu sprechen. Ingytrudis (sie wird Hist. Fr. X. 12 religiosa genannt, was darauf hindeutet, daß sie auch ein Schwesternleben führte) berief, als das Kloster fertiggestellt war, ihre schon fast 30 Jahre verheiratete Tochter zur Äbtissin (*Relinque virum tuum et veni, ut faciam te abba-*

Fr. IX, 33). Beziehungen zum Königshause bestanden auch durch eine in ihrem Kloster lebende Tochter Chariberts Berthefledis, die aber das Klosterleben wieder aufgab, „erat enim gulae et somno dedita et nullam de officio Dei curam habens“ (ebd.).

6. Vgl. für das Folgende Greg. v. Tours, Hist. Fr. IX, 33.

7. Vgl. Hist. Fr. V, 21.

8. Vgl. MG. SS. rer. Mer. I, 387 Anm. 1.

9. Bouquet VIII, 499. Der König will einige Güter geben „Basilicae non longe a monasterio sacratissimi patris Martini sub honore sanctae Dei genitricis Mariae et SS. apostolorum Petri et Pauli, Johannis quoque Baptistae et sancti Dionysii gloriosi martyris necnon et beati Martini aliorumque SS. constructae sive fundatae et ad sepulturam pauperum fundatae simulque sacrosancto sepulcro antefati praeclarissimi confessoris et patroni nostri Martini speciali adhaesione subjectae.“ Bouquet gibt als Anmerkung, damit sei das Kloster B. M. V. de Scriniolis gemeint.

tissam gregi huic quem congregavi). Die Tochter kommt mit ihrem Manne nach Tours, geht ins Kloster und gibt dem Manne den kurzen Bescheid: Regredere hinc et gubernare liberos nostros, nam ego non revertar tecum. Non enim videbit regnum Dei coniugio copulatus. Gregor v. Tours, also der zuständige Bischof, war offenbar gar nicht gefragt worden, ob er seine Einwilligung gäbe, daß diese Berthegundis Äbtissin würde. Es scheint ein gutes Recht der Gründerin gewesen zu sein, die Äbtissin so eigenmächtig zu bestellen, wie wir auch aus dem Folgenden ersehen.

Der Bischof wurde durch den betrogenen Gatten der neuen Äbtissin von allem verständigt und erhob sofort Einspruch. Nicht dagegen, daß Ingytrudis so eigenmächtig vorangegangen sei, sondern nur, daß eben eine verheiratete Frau ohne Erlaubnis ihres Mannes das Klosterleben übernommen habe. Das sei gegen die Kanones des Nicaenum (der von ihm zitierte ist allerdings der 14. des Concilium Gangrense). Berthegundis fürchtet wegen ihrer Handlungsweise exkommuniziert zu werden und geht mit ihrem Manne zurück.

Nach 3 oder 4 Jahren schickt die Mutter wieder „mandata“, die Tochter solle kommen, und wieder geht Berthegundis ohne Wissen ihres Mannes „honeratis navibus tam de rebus propriis quam viri sui, adsumpto secum uno filio“. Aber die Mutter kann sie doch nicht festhalten (propter improbitatem viri, scilicet ne calumniam, quae eius dolo fabricata fuerat, exciperit) und schickt sie zu ihrem Bruder, dem Bischof von Bordeaux. Der Mann wird dort vorstellig, erhält aber vom Bischof die Antwort, er habe die Frau ohne Erlaubnis der Eltern geheiratet, sie sei nicht seine Frau. Die Sache kommt vor den König Guntchramn, der zugunsten des Gatten entscheidet. Berthegundis flieht nach Tours in die Kirche des heiligen Martinus und lebt dort in Nonnenkleidung als Büsserin. Aber nach dem Tode ihres Bruders, des Bischofs von Bordeaux, geht sie in sich und verflucht den schlechten Rat ihrer Mutter.

Und nun entspinnt sich ein Streit zwischen Mutter und Tochter um das Erbe des Vaters, das Berthegundis z. T. als Schenkung von dem ersten Erben, dem verstorbenen Bruder erhalten zu haben vorgibt. Die Mutter läßt das Haus ihrer Tochter

in Poitiers erbrechen und vieles wegnehmen. Die beiden Bischöfe waren gezwungen, öfter mit königlichen Weisungen zwischen den beiden Streitenden zu vermitteln. Die Tochter ließ sich auch auf einer Zusammenkunft in Tours zur Vernunft bewegen, nicht aber die Mutter, die sich zum König begab, um ihre Tochter völlig zu enterben. Die Entscheidung des Königs lautete dahin, daß die Tochter einen Teil zurückerhalten sollte, die Mutter die anderen für die Kinder eines ihrer Söhne erhielt. Der Streit aber wogte weiter. Uns berührt diese Erbschaftsangelegenheit nur indirekt, wir mußten sie aber zur späteren Klarstellung auseinandersetzen.

Nach Gregor v. Tours¹⁰ scheint Ingytrudis selbst als Äbtissin regiert zu haben. Als sie krank wurde, setzte sie ihre Enkelin (oder Nichte?) zur Äbtissin ein, sicher in bewußtem Gegensatz zu ihrer Tochter, damit diese sich nicht nach dem Tode der Mutter die Stellung der Äbtissin anmaßen könnte. Andererseits wollte sie wohl das Kloster ihrer Familie dadurch erhalten.

Die Congregatio der Nonnen gibt sich keineswegs mit dieser Bestimmung zufrieden; Gregor sagt: *unde reliqua congregatio maxime murmuravit*. Der Grund dazu ist nicht klar ausgesprochen. Daß schon eine Äbtissin neben der Gründerin dagewesen wäre, kann man kaum annehmen, sonst könnte Gregor die Schwestern nicht dazu bereden, diese neue anzunehmen. Dann kann aber das Murren der Schwestern nur seinen Grund darin haben, daß sie nicht gefragt worden sind. Denn auch daß diese Enkelin eine ungeeignete Persönlichkeit gewesen sein könnte, dürfen wir aus dem Eintreten Gregors für sie bei den Schwestern nicht annehmen. Und Gregor schreitet wirklich autoritativ ein: „*nobis increpantibus cessavit iurgio!*“ Die Gründerin hatte also tatsächlich das Recht, die Äbtissin zu bestimmen, und es war im Kloster der Radegunde in Poitiers ein Entgegenkommen der Gründerin gegen die Schwestern, daß sie selbst die von Radegunde vorgeschlagene Äbtissin bestätigen sollten.

Und nun kommt der letzte traurige Akt dieser Klostergeschichte. Ingytrudis hatte unversöhnlich verfügt, man dürfe

10. Hist. Fr. X, 12.

nach ihrem Tode ihre Tochter weder ins Kloster einlassen, noch ihr gestatten, am Grabe der Mutter zu beten. Von dem Kloster als Erbschaft ist da keine Rede. Berthe Gundis konnte also auch das Kloster nicht als Erbe übernehmen. Und doch erscheint sie in Tours und verlangt Einlaß. Abgewiesen geht sie zu König Childebert und bittet ihn „postulans(!), ut ei licerit in locum matris suae monasterium regere.“ Die Antwort des Königs ist in einem praeceptum festgelegt: Rex vero oblitus iudicii, quod matri eius fecerat, huic aliam praeceptionem manus suae roboratam subscriptione (Gregor hat das offenbar alles miterlebt!) largitus est, haec contenente, ut res omnes, quas mater vel pater eius habuerant, suo dominio subiugaret, et quicquid monasterio Ingytrudis reliquerat (!) auferretur. Mit der Urkunde kam Berthe Gundis nach Tours und nahm dem Kloster alles, so daß, wie Gregor sagt, die leeren Wände zurückblieben. Auch die Besitzungen des Klosters wurden von ihr in Besitz genommen.

Was uns aus all dem klar scheint, ist, daß das Kloster selbst in die Erbmasse nicht hineinfiel, mit anderen Worten, daß es ein Eigenkloster im strengen Sinne, das veräußert werden konnte etc., doch nicht war. Bei ihrer Verbitterung hätte Berthe Gundis bestimmt auch das Kloster okkupiert, oder wenigstens in seine Verwaltung hineinregiert, wenn sie das dem Erbrecht nach gekonnt hätte. Diese Bitte scheint auch der sonst günstig gesinnte König nicht erfüllt zu haben. Nach dem Wortlaut der königlichen Bestimmung konnte sie nur fortnehmen, was ihre Mutter dem Kloster hinterlassen hatte, nicht aber das Kloster selbst, weil das offenbar nicht unter das Erbe fiel. Damit sind unsere Nachrichten über das Kloster erschöpft.¹¹

Zwei klare Beispiele eines wirklichen Eigenklosters, d. h. eines sicher auf eigenem Besitz erbauten und in gewisser Weise auch durch letztwillige Verfügung verausgabten Klosters, sind aus den Quellen zu entnehmen, und zwar zunächst das des hl. Aridius, nach seinem Gründer später St. Yrieix genannt.

11. Ob Gregor von Tours (glor. mart. 14) dieses Kloster mit dem oratorium meint, und worauf sich das Kap. 19 dort bezieht, ist für unsere Frage belanglos.

Wir sind über diesen Heiligen verhältnismäßig sehr genau unterrichtet durch seinen Freund, Gregor v. Tours. Der Bischof hat ihn oft erzählen lassen, von seinem Leben, seinen Wallfahrten und Wundern.¹² Und wenn auch Krusch¹³ scharf urteilt „fides, quam [Aridius] apud eum consecutus erat, ne impudentissimis quidem mendaciis concuti poterat, hodieque admiramur artificium callidissimi illius simulatoris“, ein Urteil, das sicher in seiner Art zu scharf ist,¹⁴ so sind doch die Angaben Gregors über die Klostergründung und über das Testament des Aridius kaum zu bezweifeln.

Aridius stammte aus einer vornehmen Familie von Limoges. Als Knabe am Hofe Theudeberts I. in Trier erzogen, wird er mit dem Bischof Nicetius von Trier bekannt, einem der Großen des 6. Jhs., der ihn unter die Kleriker aufnimmt.¹⁵ Aber schon bald geht Aridius in die Heimat zurück „genitore ac germano defunctis“, nicht in erster Linie, um die Erbschaft anzutreten, sondern mehr, um Pelagia zu trösten, deren einziger Sohn er nun ist. Zu sehr war sein Herz von den Lehren des Nicetius erfüllt, als daß er ein Weltleben hätte führen können in Verwaltung seiner Güter, die immerhin beträchtlich gewesen sein müssen. Er übergibt, um ungehindert Gott leben zu können, der Mutter die ganze ökonomische Verwaltung seines Hauses und seiner Güter, erbaut ein Kloster bei Attanum¹⁶ und nimmt dazu Mönche aus seiner eigenen Familie, das Wort im weitesten Sinne genommen.¹⁷ Eine wirkliche Klosterfamilie, deren Mutter Pelagia

12. Vgl. vor allem Hist. Fr. X, 29.

13. SS. rer. Mer. III, 577.

14. Vgl. auch die schlichte Empfehlung des Venantius Fortunatus V, 19; MG. Auct. ant. IV, 1, 123.

15. Vitae PP. XVII, 1.

16. Jetzt St. Yrieix, Dép. Haute-Vienne, 35 km. in der Luftlinie von Limoges entfernt.

17. Greg. v. Tours schreibt (X, 29): *Deinde cum ieiuniis atque orationibus vacabat, deprecatur eam [d. h. seine Mutter Pelagia] ut omnis cura domus, id est sive correctio familiae sive exercitio agrorum sive cultus vinearum, ad eam aspiceret, ne huic viro aliquod accideret impedimentum, quo ab oratione cessaret; unum sibi tantum privilegium vindicans, ut ad ecclesias aedificandas ipse praesset. Quid plura? Construxit templa in Dei honore sanctorum expeditque eorum pignera ac ex familia propria tonsu-*

ist. Es ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß das Kloster auf eigenem Boden des Aridius gelegen habe, aber aus dem Zusammenhang scheint das selbstverständlich, und zudem liegt ganz nahe bei Attanum das im Testament des Heiligen genannte Exitioalo, das sein Besitz war.

Attanum war also ein wirkliches Eigenkloster, aus rein aszetischen, keineswegs aus wirtschaftlichen Gründen geschaffen. Unter den zu Mönchen umgewandelten *ex propria familia* wird man wohl freie Gesinnungsgenossen zu verstehen haben, vielleicht auch moralisch dazu gezwungene Unfreie oder Halbfreie. Sklaven konnten wohl Mönche werden, wenn der Eintritt in den Klerikerstand ihnen auch verwehrt war.¹⁸ Freilich aus den eigenen Sklaven mit Anwendung von physischem Zwang Mönche machen, entsprach doch nicht der Auffassung der Kirche über das Wesen des Mönchtums. Das geschah höchstens in den Fällen, daß jemand den Mönchsstand als Buße für politische oder andere Vergehen auf sich nehmen mußte.

War Aridius selbst der Abt seines Klosters? Man wird das annehmen dürfen, wenn auch Gregor sich nicht eindeutig darüber ausspricht. Er nennt ihn *abbas Lemovicinae urbis*¹⁹ oder auch *abbas Lemovicinus*,²⁰ auch *presbiter ipsius urbis*²¹ (was auf eine Stellung in der Stadt selbst hindeuten könnte), dann aber auch wieder *presbiter ex Lemovicino*.²² Daß Aridius ein Kloster leitete, scheint aus Gregor sicher. Abgesehen von dem

ratos instituit monachos coenobiumque fundavit, in quo non modo Casiani, verum etiam Basilii vel reliquorum abbatum, qui monasterialem vitam instituerunt, celebrantur regulae, beata muliere victum atque vestitum singulis ministrante.

18. Vgl. z. B. die *Constitutio Gelasii*, Kap. I, Migne PL. 56, 693. Allerdings ist fraglich, wie weit das für das Frankenreich Geltung hatte. Ein Beispiel von Zwang bietet vielleicht Gregor v. Tours Handlungsweise: *glor. conf.* 22, MG. SS. rer. Mer. I, 762, Schluß des Kapitels.

19. *Vit. PP.* XVII, 1; *Virt. S. Mart.* IV, 6; „*urbis Lemovicinae*“ kann man auch auf ein Kloster beziehen, das zwar in der Gegend von Limoges liegt, aber immerhin noch 35 km entfernt von der Stadt, vgl. Longnon S. 8 ff.

20. *Virt. S. Jul.* 28.

21. *Glor. mart.* 36.

22. *Glor. conf.* 9.

Wort *abbas*, das hier kaum immer den Abt einer Basilika dem Zusammenhang nach bezeichnen kann, ist auch die Rede von einem *Clericus sancti Aredii abbatis Lemovicini*, der nach Brivate kommt,²⁰ der am Schluß des Kapitels ausdrücklich *monachus* genannt wird. Aus einer anderen Stelle bei Gregor wird man annehmen müssen, daß Aridius Abt von Attanum war. Ein früherer Gefährte des Aridius, der berühmte Wulflaicus²³ erzählt aus seinen Lebenserinnerungen: *Aridio abbati coniunctus ab eo edoctus, beati Martini basilicam adii. Revertensque (!) cum eo* nimmt er Staub vom Grabe des hl. Martin mit in einer Kapsel. *Devectique ad monasterium eius (!) Limovicino in termino accepta capsula, ut eam in oratorio suo (!) locaret, etc.* Offenbar wurde also doch Wulflaicus in diesem Kloster in termino Lemovicino erzogen von Aridius. Damit kann nur Attanum gemeint sein.

Ob Aridius mehrere Klöster stiftete, wie die späten Quellen angeben (vgl. unten), ist aus Gregor nicht zu beantworten. Der spricht nur von einem Kloster, dem nur *templa in honore sanctorum* gegenübergestellt werden.²⁴ Eine *Cella sancti Medardi (Exidolium)* und ein „*oratorium sancti Hilarii cella mea*“ werden im Testament des Aridius erwähnt ohne nähere Angaben. Und zudem unterstehen sie ganz Attanum, wenn auch unter dem Schutze von St. Martin. Man kann also nicht daran denken, daß Aridius in einer dieser Nebengründungen Abt gewesen ist. Sein Testament nennt auch nur Attanum als sein Kloster. Zu St. Martinus hatte Aridius eine besonders große Verehrung, ihm übergibt er sterbend seine Klostergründung, wie das Testament erzählt.

Daß Aridius wirklich ein Testament vor seinem Tode machte, sagt Gregor v. Tours ausdrücklich (X, 29): *Cumque ad cellam suam accessisset, testamento condito, ordinatis omnibus ac sancto Martino Hilarioque antistitibus heredibus institutis, aegrotare coepit.* Es liegen nun zwei Testamente unter dem Namen des Aridius vor, ein kürzeres zum Jahre 578, das sicher

23. Hist. Fr. VIII, 15; vgl. über Wulflaicus oben S. 138 ff.

24. Allerdings heißt es unmittelbar danach: *ac ex familia propria tonsuratos instituit monachos, und dann erst: „coenobiumque fundavit.“*

zum Vorteil des Kloster Vigeois, in dem Aridius angeblich erzogen wurde, gefälscht ist,²⁵ und ein längeres, über das die Urteile verschieden sind. Krusch hatte es zunächst als Fälschung zu Gunsten von St. Martin verworfen.²⁶ In einer späteren Besprechung²⁷ gibt er zu, daß die Form durchaus korrekt nach römischem Muster erscheint, diese längere Fassung sei also wohl echt, man könne aber ein endgültiges Urteil noch nicht geben, solange nicht eine wissenschaftlich einwandfreie Ausgabe vorliege, da der Text sicher verderbt sei.²⁸ Es fehlt auch wirklich nicht an bedenklichen Widersprüchen mit den sonst gut verbürgten Angaben der Quellen. Daß Pelagia mitgenannt ist, scheint uns keine Unmöglichkeit, da sie ja praktisch auch Teil hat an der Verwaltung der Güter (vgl. oben). Wichtiger ist schon, daß Aridius in diesem Testament entgegen den Angaben Gregors v. Tours nur St. Martin und nicht St. Hilarius als Erben einsetzt.²⁹ Mabillon wollte das so erklären,³⁰ daß Aridius eben zwei Testamente gemacht haben könne, von denen nur dieses erhalten sei.³¹ Ein direkter Widerspruch liegt in dem Namen des Bruders, der in dem Testament Eustadius heißt, während uns von Gregor sein Name eindeutig als Renosindus genannt wird.³²

25. Vgl. H. L. Bordier, *Du recueil des chartes mérovingiennes*, Paris 1850, S. 31 ff.

26. *SS. rer. Mer.* III, 577 f.

27. *NA.* 34, 295; vgl. auch schon *NA.* 20, 540.

28. Auch H. Auffroy, *Evolution du testament en France*, Paris 1899, citiert das Testament an verschiedenen Stellen als echt, so z. B. 274, 275, 300 etc.

29. Levison sieht (nach privater Mitteilung) darin eher ein Zeichen der Echtheit, da das spätrömische Testament Einsetzung eines Erben fordere, daneben Legate zulasse. Gregor könne sich geirrt haben.

30. *Vet. Anal.* II, 62.

31. Es müßte in diesem Falle das ältere sein, da Gregor nur von dem letzten kurz vor dem Tode des Aridius spricht.

32. *Virt. S. Mart.* II, 39. Ob darüber hinweghilft, daß einige Handschriften filii statt fratris lesen, scheint uns mehr als zweifelhaft, denn die ganze Geschichte dieses Heiligen läßt eigentlich nicht zu, an einen Sohn zu denken. Möglich ist eher, daß der Bruder beide Namen hatte, oder daß Gregor sich irrte.

Über die Entstehung des Testamentes in der vorliegenden Form hatte Krusch³³ die Vermutung geäußert, es sei aus seiner Tendenz als Fälschung des Klosters St. Martin Tours zu erklären. Im Jahre 860 wurde es zum ersten Male benutzt. Der Abt Hilduin von Tours suchte damit seine Rechte auf Attanum gegen einen Emenus, der es sich angeeignet hatte, zu verteidigen.³⁴ Eine Lösung dieser schwierigen Frage wird aus den Quellen der vorhergehenden Zeit nicht zu gewinnen sein. Die Urkunde Karls des Gr. für Attanum³⁵ kommt als ganz plumpe Fälschung nicht in Frage. Man kann nur aus inneren Wahrscheinlichkeiten argumentieren, ob die Rechte St. Martins auf das Kloster anzunehmen sind, und damit auch, ob das Testament, das diese Rechte so scharf hervorhebt, anzuerkennen ist.

Diese Übergabe des Klosters in den Schutz von St. Martin würde durchaus der Einstellung des Aridius entsprechen. Erben im strengen Sinne hatte er nicht (die Mutter und der Bruder waren vorher gestorben) und zudem wurde das Kloster wohl nach römischem Rechte behandelt,³⁶ als Kirchensache war es also unvererblich. Aridius mochte fürchten, daß sein Kloster den Wünschen wirtschaftlich interessierter Kreise zum Opfer fallen könnte, wenn er es nicht sicher stellte. Und bei seiner großen Verehrung zum hl. Martinus und dem Ansehen, das er selbst in Tours als Heiliger genoß (vgl. darüber Gregors bewundernde Angaben), war es eigentlich sehr klug, gerade St. Martin diesen Schutz zu übertragen. Die Tatsache der Übertragung geht übrigens aus den Angaben des Gregor klar hervor. Das Fehlen des anderen Erben, des hl. Hilarius, ließe sich zur Not als eine Verfälschung durch Tours, bedingt durch die tatsächlichen späteren Besitzverhältnisse, erklären.

Man kann nicht sagen, das vorliegende Testament biete eine Art der Übertragung an Tours, die sich als Anmaßung Tours kennzeichnet, eine Fassung, die aus einem Streit um den Besitz Attanums entstanden wäre. Keineswegs ist der Text derart, daß

33. SS. rer. Mer. III, 578.

34. Concilium Tusiense; vgl. Mansi XV, 561 f.

35. MG. Dipl. Kar. I, 355 Nr. 251.

36. Trotz des Namens Renosindus scheint es sich doch um eine römische Familie zu handeln.

Attanum nun einfach ein Stück von St. Martin geworden ist. Es wird ausdrücklich mehr von einem Schutzverhältnis gesprochen; das ist eine Auffassung, die eigentlich kaum einen wirklichen Besitztitel darstellt. Beide Klöster stehen als Erben nebeneinander, wenn auch Attanum sozusagen im Schatten von St. Martin. Und so möchten wir annehmen, daß das auch formell sonst einwandfreie Testament in der vorliegenden Form im Kerne echt ist. Im einzelnen wird der nicht immer einwandfreie Wortlaut noch genau durch eine wissenschaftliche Ausgabe festzulegen sein. Die vorliegende Form kann allerdings und wird wohl auch eine Nacharbeit sein, kein Original, da viele Urkunden des Klosters St. Martin von den Normannen zerstört wurden, weshalb Karl der Kahle 854 die Pancarte gegeben hatte, eine Bestätigung aller bisherigen Privilegien. Vorsicht ist immerhin geboten! Das Testament fügt sich übrigens, wenn man seine Echtheit annimmt in die Geschichte des Streites von 860 ganz zwanglos hinein. Hätte man es nicht mehr oder weniger in der Form gehabt, in der es vorliegt, man würde wohl den Besitz des Klosters schärfer betont haben. Das Testament lag freilich nur im Archiv von St. Martin zu Tours.³⁷

37. Vgl. Migne 71, 1143 A. Wir wollen den Wortlaut, soweit er für diese Untersuchung von Wert ist, hier anführen (Ausgaben: Migne, a. a. O.; Pardessus I, 137 ff.; Mabillon Vet. Anal. II, 48 ff): *Itaque te, sancte Martine Turonensis, indicantes haeredem instituimus, ita ut per praepositum sanctae ordinationis (ordinetur: Mab.) tuae basilicae . . .* (hier ist eine Lücke in der Überlieferung). *Itaque donamus tibi, sancte Martine, . . . medietatem Griciensis; aliam vero medietatem cum aedificiis vel cum omni iure suo (ut Mab.) Attano consistentes monachi nostri in perpetuum, te, sancte Martine defensante, possideant, ea videlicet ratione, ut (quod Mab.) ad monasterium, quem (quod Mab.) Domino inspirante et adiuvante nos fecimus, et monachos, quos ibi Deus per nos peccatores esse ordinavit aut inantea Deus ordinare iusserit, id est tam de ingenuis quam de servis nostris, tibi, domne Martine, fecimus, ordinandos commendamus: ita ut si exinde, quod absit, quisquam (quisque Mab.) abstrahere de potestate vestra voluerit, quae tibi, sancte Martine, ad loca sancta amore Christi et in tuo honore vel sanctorum aedificate sunt, aliquo malo atque iniquo ingenio, quod Deus avertat (diese drei Worte fehlen in Mabillon) quem regendum gubernandumque dignus haberetur, absque procuratione sanctae vestrae basilicae ordinare aut subdere neglexerit, sit per virtutes tuas anathema. Portionem nostram de agro Sisciaccensi . . . tua sancta basilica,*

Und nun tut sich eine große Lücke in der Geschichte des Klosters auf! Bis 860 erfahren wir über Attanum praktisch nichts. Pelagia (Gregor nennt sie „valde religiosa“)³⁸ scheint ebenso wie Aridius in dem Kloster begraben worden zu sein.³⁹ — Mit Absicht haben wir eine Quelle bisher nicht benutzt, die allerdings hier nähere Angaben macht, die *Vita Aridii*. Sie ist nach Krusch⁴⁰ ein Machwerk des 9. Jhs., zusammengeflochten aus den uns schon bekannten Quellen, die in der üblichen selbstverständlichen Art der Legendenschreiber erweitert oder erklärt werden. Auch aus anderen *Vitae* ist manches entlehnt worden.⁴¹ Tatsächlich bringt auch die *Vita* für unsere Frage nichts Neues. Es mag nur erwähnt werden, daß Aridius nach ihr zuerst in einer Höhle gelebt haben soll, dann auf Veranlassung seiner

domne Martine, sed et commendati (!) monachi Attanenses, quos sub tuo patrocinio (!) vivere sancimus, . . . et mancipioli vobis ex ipso fundo Sisciacum tibi, domne Martine, atque tuis monachis (d. h. denen von Attanum offenbar!) condonavimus . . . Cellam quoque nostram in honore sancti Medardi dedicatam, quae sub Gaudomaro (oder Gandomaro) sita esse videtur et vulgo Exidolium appellatur, . . . monachi Attanenses, te domne Martine, defensante, possideant . . . Scauriniacum . . . medietatem basilicae tuae, et medietatem monachi nostri Attanenses per te ut habeant, humili supplicatione deprecamur . . . Area (mit dem Haus in Limoges) . . . basilica tua . . . et monachi nostri Attanenses aequali successione (!) possideant. Zum Schluß sagt der Heilige: Nam et adhuc adiuramus praepositum sancti Martini et monachos nostros Attanenses . . . ut in oratorio sancti Hilarii in cella mea (ist vielleicht dadurch der Hilarius in die Angabe des Gregor v. Tours hineingeraten?) quinta feria, omni tempore, maturius matutina et missa sanctorum domnorum a monachis ibidem revocetur . . . Attanenses, si nobis vivis monachis Vosidentibus solatia, sicut placuerit, praebuerint (eine merkwürdige Bedingung), Fexitoialo portionem nostram . . . donamus. Sin vero renuerint solatia praebere, . . . basilicae tuae, sancte Martine, et monachi Attanenses tibi commendata omnia revoces in perpetuum possidendum.

38. Glor. conf. 102.

39. Vgl. die nicht unglauwürdige Nachricht darüber im *Chronicon* des Gaufredus Vosiensis.

40. SS. rer. Mer. III, 578.

41. So aus der *Vita Eligii*; vgl. auch SS. rer. Merov. VII, 821. Arbellot, *Vie de Saint-Yrieix*, Bull. Soc. archéol. du Limousin 49, 1900, S. 140 stellt das umgekehrte Abhängigkeitsverhältnis auf. Nach ihm wäre die *Vita Aredii* Vorlage für die *Vita Eligii*, aber das läßt sich leicht beim Vergleich mit den Quellen widerlegen.

Mutter das Kloster gebaut habe; Pelagia habe als sanctimonialis gelebt (*mutato saeculari habitu, induitur sanctimoniales vestimento* sagt Kap. 8; das ist wohl entstanden aus dem *valde religiosa* des Gregor v. Tours).

Hier mögen noch einige Worte folgen über die anderen angeblichen Klostergründungen des Aridius, seiner Eltern und Verwandten. Das Testament spricht, wie schon oben erwähnt, von zwei cellae, ohne daß sie mit Sicherheit als Klöster gedeutet werden können (*cella sancti Medardi und sancti Hilarii*). Auf die Chronik des Gaufredus coenobita, eines Priors von Vigois (um 1184) und die sogenannten Annales Lemovicenses geht, wie es scheint, die Nachricht zurück, die Klöster Saint-Michel-de-Pistorie und St. Paul seien von Jocundus und Pelagia, den Eltern des Aridius, gegründet worden,⁴² wie auch mit ihrer Hilfe die Gründung des Klosters Terrasson in der Diözese Sarlat durch den hl. Sorus zustande gekommen sein soll, wofür als Quelle die wertlose Vita Sori gilt.⁴³ Wir begnügen uns, diese Angaben hier gemacht zu haben. Der gleichen Quelle, dem Prior Gaufredus entstammt die Nachricht von dem Wiederaufbau des Klosters Vigois, das nach dem Tode des Abtes, der Aridius erzogen hatte, zerfallen sei. Aridius habe an die Spitze des von ihm neu erbauten Klosters seinen Neffen Astidius gestellt, dem er auch die Abtei St. Michael untergeordnet habe (dieses letztere ist in dem zugunsten von Vigois gefälschten kürzeren Testament enthalten). Dieser

42. Vgl. Gall. christ. II, 552; Arbellot a. a. O. 135 f. Woher diese Gründungen, wenn sie wirklich bestanden? Sind es einfache Nebenstationen, die wirtschaftliche oder religiöse Bedürfnisse für die Mönche von Attanum befriedigten, mehr den Charakter einer Kolonie, einer Filiale trugen? Oder sind es selbständige Gründungen, die mit Attanum nur den Gründer gemeinsam haben? Die Quellen sind nicht einwandfrei genug, um diese Frage zu beantworten. Stutz dachte bei Eigenklöstern und Oratorien dieser Art zunächst an rein wirtschaftliche Gründe, während L. Pfleger (Arch. f. els. Kirchengesch. IV, 79) mehr an religiöse Bedürfnisse denken möchte. Die Gründung von Attanum selbst scheint jedenfalls keine rein wirtschaftliche Angelegenheit gewesen zu sein. Über St. Michel vgl. Bordier a. a. O. S. 32.

43. AA. SS. Febr. I, 199; sie ist nach Molinier I, 123, 348 sicher später als 8. Jh. Die Hist. litt. (VI, 226) setzt sie ins 10. Jh.

Klosterneubau ist sehr fraglich. Beziehungen zu Vigeois selbst sind aus dem wahrscheinlich echten längeren Testament ersichtlich, aber gerade da ist der Text sehr verderbt.⁴⁴

Das angeblich von Aridius selbst gegründete Kloster Sisciacum ist im Testament erwähnt als *domus et oratorium cum reliquis aedificiis*⁴⁵ oder als *oratorium* allein,⁴⁶ einmal in einem Zusammenhang, der an ein wirkliches Kloster denken läßt:⁴⁷ *Et tectos sanctorum, cum necesse fuerit, iubeatis* (angeredet ist St. Martin und die Mönche von Attanum) *hoc est Attano et Sisciaco, admonentes et monachis et liberos et servos et accolas nostros, ut loca sancta (!) omni tempore sint munita, sicut mos est etc.* Daraus ist nicht klar zu entnehmen, welche Mönche gemeint sind, es könnten auch solche von Attanum allein in Frage kommen.⁴⁸

Mit Attanum haben wir also das Beispiel eines wirklichen Eigenklosters, über das der Gründer testamentarisch verfügt, soweit man nach römischem Recht über eine geistliche Stiftung verfügen konnte. Aber was uns am meisten interessieren würde, die Geschichte des Klosters nach dem Tode des Aridius, ist leider in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Das ist um so mehr zu bedauern, als wir hier eine Möglichkeit hätten, die Verhältnisse in einem vielleicht nicht germanischen „Eigenkloster“ kennen zu lernen.

Ein weiteres, interessantes Beispiel eines Eigenklosters berichtet uns Ado von Vienne in seiner Chronik zum Jahre 575;

44. Leider war uns die NA. 34, 294 angezeigte Arbeit: B. de Montégut, *Introduction au Chartulaire de l'abbaye de Vigeois en Limousin*, Limoges 1907, nicht zugänglich.

45. So Migne Pl. 71, 1144, A.

46. Ebd. 1148 B.

47. Ebd. 1148 B/C.

48. Die Urkunde einer Carissima, Christi ancilla, vom Jahre 752, durch die in Form einer Prekarie dem Kloster Attanum, d. h. „*Aredio abbati et famulis sibi in coenobio Attano devote subditis*“ ein *monasterium sancti Martini*, cui praesidet domnus Ebroinus, Ransolia possessiuncula geschenkt wird (vgl. Gall. christ. II, I. 177), ist eine formell unmögliche Fälschung; so Krusch SS. rer. Mer. III, 611. Über das Kloster St. Leonard de Noblac (vgl. Besse 158), das angeblich von Verwandten des Aridius gegründet wurde, konnten wir nichts feststellen.

es ist das Kloster des hl. Andreas in Vienne (sancti Andreae subterioris).⁴⁹

Ado scheint diese Angabe über das Kloster aus einer Urkunde aus dem Jahre 543 geschöpft zu haben, die wir heute noch besitzen.⁵⁰ Sie ist, soweit wir wissen, von allen als echt anerkannt worden,⁵¹ scheint in ihrer Form aber nicht alt, so daß man einige Zweifel nicht unterdrücken kann.⁵²

49. Migne, PL. 123, 111 B.; MG. Auct. ant. VI. 2. 182; Duchesne, Fastes I², 192: Philippus Viennensis episcopus clarus floruit. Cuius tempore monasterium sancti Andreae subterioris Viennae conditum a Remilla Eugenia Ansemundi ducis filia atque sub testamento matri ecclesiae traditum. Das Chronicon Viennensium episcoporum, geschr. 1239 (MG. SS. XXIV, 813) bringt zum Jahre 567: S. Philippus consecravit monasterium sancti Andreae monialium. Nam aliud monasterium superius sancti Andreae in colle civitatis situm iam erat. Fundaverat enim ipsum beatissimus Leonianus temporibus sancti Aviti eiusdem urbis episcopi; ubi eadem ipsa Remilla sub regulari disciplina nutrita fuerat.

50. Pardessus I, 107, Nr. 140; auch Mabillon, de re diplom. 463.

51. Z. B. J a h n n, Gesch. d. Burg. I, 173; Mabillon a. a. O., usw. Über die Datierung vgl. Duchesne, Fastes I², 155 f.

52. Der Text mag hier nach der Ausgabe von Pardessus und Mabillon folgen: Domnae filiae Remilae, vocabulo (?) Eugeniae, Ansemundus et coniux dilecta mea Ansleubana. Non habetur incognitum, qualiter fratres senatu nobilis Viennensis (Korrektur: sciente senatu nobili Viennensi) res nostras Deo tibi tradidimus, ut monasterium quod Deo vovimus, ad sepulturam nostram inde construeres, in honore sancti Andreae Apostoli, quod nos iam feceramus in honore sancti Petri in Bellocampo foras portam civitatis, ut (et tu: Mab.) infra, de facultate nostra, et foras, ossa sanctorum Dei requiescerent. Damus autem ad hoc opus integrum cortilo hereditatis nostrae, non longe a loco, qui dicitur Martis totum, quod infra vel foras civitatem hereditario iure possedimus; et quidquid ibi nobis obvenit legibus: ut sanctis feminis monasterium ibi constituas, et ex hoc ordine vivant, quos sanctus Leonianus sancto monasterio urbis nostrae instituit, ubi soror nostra Eubona abbatissa praeest: cuius in institutione nutrita et ipsum . . . (Lücke auch in der Ausgabe. Vielleicht locum zu ergänzen?) altario matris Viennensis ecclesiae sicut nos vovisse non dubitas, instrumentis factis, absque mora consignat, ut mater nostra Viennensis ecclesia inde nostra heres fiat. Consignamus tibi ad hoc opus omnes res nostras, illas exceptas, quas (Mabillon liest: nostras illas, exceptas quas etc.) matri ecclesiae et Sancto Petro per testamentum legavimus, et illas quas heredibus dimittimus: alias totas potestati tuae concedimus, ut votum nostrum inde expleas (Mab.: impleas) et Deo perfecta placere valeas. — Ego Servilius, iubente domino meo Ansemundo et domna mea Ansleubana scripsi, roboravi, anno VIII, regnante domino Lotario.

Aus dieser Urkunde sind drei Klostergründungen zu entnehmen: das schon vorher von Ansemundus und Ansleubana gegründete Kloster St. Peter⁵³ außerhalb der Stadt (in *Bello-campo foras portam civitatis*), übrigens auch auf eigenem Grund und Boden wie es scheint, von dem wir sonst nichts wissen, das von der Remila zu gründende St. Andreaskloster und ein schon bestehendes Kloster gleichen Namens in der Stadt.

Die Eltern gaben die Anregung zur Gründung von St. Andreas nicht etwa, um ihre Tochter zu versorgen, wie das später ein so häufiges Motiv war (sie lebte ja schon im Andreaskloster in der Stadt), sondern „*ad sepulturam nostram*“. Man könnte bei diesen Worten an ein unklar ausgedrücktes „*pro remedio animae nostrae*“ denken, aber man wird doch eher diese Worte hier wörtlich nehmen müssen, daß eben das Kloster Grabstätte der Eltern sein sollte.

Gleichzeitig verfügen die Gründer über das Kloster in doppelter Weise, sowohl über sein Innenleben, indem sie die Regel des Leonianusklosters dorthin zu übertragen wünschen, als auch äußerlich, indem sie von der Tochter zu verlangen scheinen, daß das fertige Kloster der *mater ecclesia cathedralis* unterstellt wird. Der letztere Passus ist aber sehr lückenhaft und unverständlich. Wer ist das Subjekt zu *consignat*? Was soll *consigniert* werden? Wie können die Eltern sagen: *tuae potestati concedimus*, wenn das Kloster von vornherein der Kathedrale gehört? Wir haben allerdings eine Bestätigung dieser Tradition an die Kathedrale, wie auch des Inhalts dieser Privaturkunde überhaupt in einem Diplom Ludwigs des Fr. v. Jahre 831 (B.-M. 884).⁵⁴ Die darin erwähnte Vorlage stimmt

53. Dieses Kloster ist auch in der *Vita Clari* erwähnt, vgl. Gall. christ. 16, 152.

54. Migne PL. 104, 1194; Mabillon a. a. O; Vgl. Duchesne, *Fastes* 1² 156, Anm. 1. Der Text lautet darin: . . . *comperiat omnium fidelium nostrorum industria, qualiter vir venerabilis Bernardus, Viennensis ecclesiae praesul, veniens ad nostram serenitatem detulit nobis instrumenta chartarum, per quae Ansemundus et coniux sua Ansleubana et filia eorum Remila vocabulo Eugenia monasterium sancti Andreae subterioris sancto Mauricio condonaverunt et tradiderunt, atque praedicti conditores ob firmitatis studium sancto Leoniano consignaverunt, et sub potestate et ordinatione episcopi ecclesiae Viennensis et successorum illius utili actione omni tem-*

nicht in der Form ganz überein mit der uns vorliegenden Urkunde des Ansemundus, wohl aber sachlich, so daß wir entweder an eine der genannten Königsurkunden als Vorlage denken müssen oder an die Möglichkeit einer zweiten Urkunde der drei Gründer, die entweder vor dieser oder nach Fertigstellung des Klosters ausgestellt wurde.⁵⁵ Die uns vorliegende Urkunde ist die zum Bau des Klosters notwendige Schenkung sowie eine vorläufige Verfügung über das fertige Kloster.⁵⁶

Von Saint-André-le-Bas zu unterscheiden ist die Gründung des Leonianus,⁵⁷ der ein Kloster in der Stadt selbst auf der Höhe gründete. Es wird ausdrücklich auch in der Urkunde des Ansemundus erwähnt; Remila war dort Nonne, Äbtissin „soror nostra Eubona“.⁵⁸ Wer der Gründer Leonianus war, will die Vita Eugendi abbatis Jurensis wissen.⁵⁹ Als Gefangener sei er aus

pore remaneat. Insuper et praecepta piorum regum ostendit, Theuderici scilicet et Guntramni, per quae ipsi sancto Mauricio confirmaverunt firmitus ad habendum. — St. Andreas war dann dem Bistum durch die cupiditas malorum hominum verloren gegangen. Ludwig gibt dem Bernardus das Kloster zurück.

55. Ado sagt, Remila habe das Kloster erst 15 Jahre nach dieser Urkunde ihrer Eltern gegründet. Auf welche Quelle er sich stützt, ist uns unbekannt. Nach U. Chevalier, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-André-Le Bas de Vienne* (Collection de Cartulaires dauphinois I), Lyon 1869, S. XXI, müsse die eigentliche Gründung des Klosters schon vor der Urkunde liegen, sie werde darin vorausgesetzt (... Tradidimus!). Das Chartular selbst hat die Urkunde nicht.

56. Wenn die Gall. christ. (16, 172) meint, das Kloster sei überhaupt nie Frauenkloster gewesen, trete immer nur als Männerkloster in Erscheinung, eine Schwierigkeit, die offenbar auch schon Mabillon gehabt hatte, so ist dafür vor der Zeit Ludwigs des Fr. kein Beweis möglich. Auf die Zeit Ludwigs des Fr. darf man sich hier nicht stützen, weil ja inzwischen das Kloster verschiedene Besitzer gehabt zu haben scheint. Wir lassen diese Frage auf sich beruhen. Die Intention der Eltern war jedenfalls, ein Nonnenkloster zu schaffen, und dem wird die Tochter entsprochen haben.

57. Manche meinten, auch dieses Kloster sei von Ansemundus gegründet, vgl. dagegen Gall. christ. 16, 183.

58. Man wird darin trotz des „nostra“ eine leibliche Schwester des Ansemundus sehen dürfen, wenn das soror auch im allgemeinen christlichen Sinne genommen sein könnte.

59. Kap. 5; MG. SS. rer. Mer. III, 156.

Pannonien nach Gallien gekommen und habe in Vienne und Autun lange Zeit als Klausner gelebt. „*Monachos iuxta cellulam haud plurimos regens,*⁶⁰ *monachas vero procul intra urbem monasterio-que conceptas ultra sexagenario numero admirabili ordinatione rexit et aluit.*“ Krusch⁶¹ sieht in Leonianus ohne Zweifel den archidiaconus, der dictante Avito an Sapaudus geschrieben habe.⁶² Daß er ein Bruder des Anianus gewesen sei, dürfe man dem Biographen desselben nicht glauben. Jedenfalls war Leonianus der eigentliche Gründer von St. Andreas in Vienne; es hatte nach der Urkunde ja auch die Regel gegeben. Später gehörte das Kloster dem Bistum.⁶³

Als sichere Eigengründungen sind noch zu erwähnen die Klöster der Berethrudis, der Gemahlin des dux Launebod, der die Kirche des hl. Saturninus erbaute. Gregor v. Tours sagt über diese Klöster (Hist. Fr. IX, 35): *Beretrudis vero moriens filiam suam heredem instituit, relinquens quaequam vel monasteriis puellarum, quae ipsa instituerat, vel aeclesiis sive basilicis confessorum sanctorum.* — Daraus ist leider nicht zu entnehmen, welche Klöster gemeint sind, noch auch die Art ihrer Gründung. Auch in diesem Falle scheinen sie nicht vererbt worden zu sein, denn das den Klöstern Geschenkte wäre ja sonst nicht dem Erbe der Tochter entzogen gewesen, wenn sie die Klöster mit allem Zubehör besessen hätte. —

Damit sind die aus den Quellen sicheren Gründungen auf eigenem Grund und Boden besprochen. Von den quellenmäßig unsicheren Gründungen dieser Art ist als erste zu nennen das Kloster St. Seine (sancti Sequani). Dieser hl. Abt ist eine von Gregor v. Tours bezeugte historische Persönlichkeit.⁶⁴ Es ist auch von seiner Grabbasilika die Rede. Eine Klostergrün-

60. In einem Kloster St. Marcellus nach Gall. christ. 16, 184. Es wird erwähnt in der Vita Clari.

61. SS. rer. Mer. III, 156, Anm. 1.

62. MG. Auct. ant. VI. 2,95.

63. Vgl. B.-M. 570.

64. Glor. conf. 86: *Magnae enim virtutis fuit et ille Sequanus Lingonici abba territorio, qui vivens saepe homines a vinculo diabolici nexus absolvit et post obitum ad sepulchrum suum ergastulari catena revinctos liberos meritis suis abire permisit.*

dung des Sequanus läßt sich aus den Angaben Gregors kaum beweisen.

Von der *Vita sancti Sequani*⁶⁵ die Krusch zuerst⁶⁶ als Werk eines *Autor vetustus* bezeichnet hatte, sagt er später:⁶⁷ *biographus recens fidem non meretur*. Er nimmt aber doch auch an, daß der Heilige „Gründer des Klosters Segestrum“ sei. Rossignol⁶⁸ sucht als wohl sichere Angaben dieser *Vita* festzuhalten, Sequanus sei im Gau Mesmont geboren, habe sich früh in die Einsamkeit zurückgezogen und sei erst nach langem Widerstreben der Eltern Priester geworden. Zuerst ins Kloster Reomaus aufgenommen, gründet er später selbst ein Kloster, das in der Einsamkeit der Wälder in einem Tal verborgen lag. Der Grund und Boden, auf dem diese Gründung zustande kam, war Besitz der Familie und hieß Segestrum oder Sicaster. Danach hieß das Kloster auch zunächst *monasterium de Sestre*, später nach dem hl. Gründer, der auch dort begraben lag (er starb 580), St. Seine.⁶⁹ Das Kloster scheint auf den Ruinen eines heidnischen Tempels erbaut worden zu sein, jedenfalls waren solche in der Nähe. Bekannt ist es noch durch den berühmten Benedikt von Aniane, der in St. Seine Mönch war und von dort entfloh, als man ihn zum Abt machen wollte.⁷⁰ Sonst ist das Kloster für die Merowingerzeit nur belegt durch die im 9. Jh. geschriebene *Vita Frodoberti*,⁷¹ die einen Abt Teudolenus ex *coenobio sancti Sequani* erwähnt.

Von den beiden überlieferten Karolingerurkunden bietet die Urkunde Ludwigs des Fr. (B.-M. 641) nichts Besonderes, die Urkunde Karls des Dicken (B.-M. 1724) bietet für unsere Frage nur die Angabe: „in honore sancte Marie et sancti Sequani in pago Magnimontensi constructum“. Daraus ist vielleicht die Entwicklung dieser Klostergeschichte zu entnehmen, daß es

65. AA. SS. Sept. VI, 37; vgl. über sie auch oben S. 111.

66. SS. rer. Mer I, 804 Anm. 1.

67. Ebd. III, 513, Anm. 1.

68. St. Seine - l'Abbaye, croquis hist. et archéol., Mém. de la Commission des antiquités du dep. de la Côte d'Or, II, 1847, S. 215.

69. Arr. Beaune, cant. St. Jean-de-Losne, dép. Côte d'Or.

70. Migne Pl. 103, 358, Nr. 10.

71. SS. rer. Mer. V, 76, Kap. 6.

nämlich zuerst der Gottesmutter geweiht war, hernach auch dem Gründer selbst. Wir möchten nicht annehmen, daß diese Stelle beweist, es sei erst nach seinem Tode erbaut worden. Durch Urkunde Karls des Dicken⁷² wird dann das Kloster dem Bistum Langres gegeben, dem es von altersher gehört habe. Diese Angabe erlaubt aber keine Rückschlüsse auf Verhältnisse des 6. Jhs.

Das Kloster Courbion (St. Laumer-de-Moutier),⁷³ eine Gründung des Launomarus, wurde schon genannt (S. 30). Nach der wertlosen Vita Launomari gab der vir illuster Ragnosointhus zu dieser Gründung den Grund und Boden, nachdem er sich Launomar und sein Werk näher betrachtet hatte.⁷⁴ Später überträgt er Launomar und den Seinen das vorläufig überlassene Land „in dominatione perpetua, sicut plene in scriniis huius sancti coenobii, qui cognoscere cupit, reperire poterit“. Das Kloster war dem hl. Martin geweiht. Das Bestehen dieses Klosters ist für das 7. Jh. übrigens gesichert durch die Vita Balthildis reginae, die von Geschenken der Königin an den Abt Laigobertus berichtet.⁷⁵ Ludwig der Fr. soll mit Mönchen von Micy (?)⁷⁶ das verfallene Kloster wiederhergestellt haben, wie aus einer Urkunde Karls des Kahlen⁷⁷ hervorgeht.

Wir schließen damit die Reihe der Eigenklöster. Ein Eigenkloster im strengen Sinne ist nicht dabei, keines, das wirklich an Private veräußert wird, man müßte denn die Veräußerung

72. B.-M. 1741.

73. Cant. La Loupe, arr. Nogent, Eure-et-Loir (Besse).

74. Hier mag eine interessante Frage angedeutet werden. In so mancher Eremitengründung scheint der Gründer nach dem Besitzer des Bodens, auf dem er seine Eremitenzelle errichtete, wenig gefragt zu haben, sondern einfach, wenn dort kein Kulturland war, den Boden in gutem Glauben okkupiert zu haben. Es ist in den Quellen (allerdings in den späten, unzuverlässigen) mehrfach von Streitigkeiten die Rede, die daraus zwischen Eremit und Grundbesitzer entstanden. Leider können wir aus diesen Quellen für die frühere Zeit wenig erschließen. Aber man hat der Eindruck, als wenn bei den Eremiten in dieser Hinsicht eine gewisse Freizügigkeit und Selbstverständlichkeit geherrscht hätte. In unseren späteren Untersuchungen wird darüber noch zu sprechen sein.

75. Kap. 8; SS. rer. Mer. II, 492.

76. Vgl. Gall. christ. VIII, 1351.

77. Gall. christ. VIII, Instr. 411.

von Attanum an St. Martin, die übrigens nur durch das unsichere Testament des Aridius verbürgt ist, eine solche nennen. Und wenn wir ganz allgemein über die Rechte der Gründer und ihre Pflichten gegenüber ihren Gründungen nachforschen, so ist auch da wieder aus den uns zur Verfügung stehenden Quellen ein klares Bild nicht zu erhalten.⁷⁸ Man wird über allgemeine Erwägungen und über Wahrscheinlichkeiten, die in der Natur der Sache liegen, nicht hinauskommen.

Rückblick.⁷⁹

Wenn wir nach dem langen Wege der Quellenforschung zurückschauen auf die Klostergründungen im Merowingerreich des

78. Schon Lesne hatte ohne Kenntnis des gesamten Quellenmaterials sich vorsichtig ausgesprochen (I, 136): Les droits du fondateur et ceux du protecteur ne paraissent pas pourtant avoir produit encore à l'époque mérovingienne une vaste appropriation des monastères aux mains des séculiers. Alors qu'il est déjà très commun, qu'une église rurale soit tenue pour propriété privée, il est rare encore qu'un monastère soit possédé par un laïque. Il ne semble pas qu'un autre que le fondateur lui-même ou la personne qu'il subroge expressément en sa place, exerce jamais sur l'habitation et les biens affectés aux moines un *dominium* qui soit l'équivalent d'un droit de propriété. Chaque fois qu'à notre connaissance un laïque aliène un monastère comme s'il s'agissait d'un bien propre, c'est le fondateur en personne qui dispose en faveur d'une autre abbaye de l'établissement qu'il a créé et doté, afin, semble-t-il, d'assurer l'avenir de la jeune communauté. (Beispiele nur angegeben Sithiu, St. Wandrille und Fleury). Le fondateur stipule bien parfois que sa femme et tels enfants auront l'usufruit du monastère, que l'un de ces derniers y exercera la charge abbatiale, mais jamais il ne paraît supposer que le monastère soit un bien transmissible à perpétuité comme le reste de son avoir patrimonial à ses héritiers. — Il est douteux aussi qu'au fisc ait jamais été reconnu, au temps des Mérovingiens, un droit formel de propriété sur les monastères qu'un roi avait fondés ou que le roi protégeait. L'usage de lui donner le monastère qu'on lui recommande ne s'établira que sous les premiers Carolingiens. Un monastère fondé et patronné par les rois est probablement plus qu'un autre au pouvoir du monarque. Mais il n'apparaît pas que ces monastères soient tenus pour une propriété du fisc au même titre que les oratoires des domaines royaux.

79. Da diese Arbeit nur als Teil einer größeren Studie gedacht ist, können wir uns hier mit einer knappen Zusammenfassung begnügen.

6. Jhs., so ergibt sich eine große Mannigfaltigkeit der Motive und der Ausführung. Die Klostergründungen sind eine Privatsache der Gründer, selbst die der Bischöfe und Könige. Wirtschaftliche oder gar familienerbliche Motive, Interessen der Bistümer oder seelsorgliche Erwägungen treten dabei sozusagen gar nicht in Erscheinung. Das Mönchtum wächst allerdings in dieser Zeit langsam in die Seelsorge hinein, aber mehr zufällig und fast unbewußt. In der Frage der Eigenklöster, d. h. solcher Klöster, die vererbt oder veräußert werden, wird erst das 7. und 8. Jh. das Bild der neuen Entwicklung geben. Mit diesen Fragen soll sich die Fortsetzung der Arbeit beschäftigen.

Anhang.

Eine Reihe von Klöstern mußte aus der Arbeit selbst ganz ausgeschieden werden, der Vollständigkeit halber mögen ihre Namen aber doch in einem Anhange Platz finden. Es sind das zunächst, soweit sie nicht von uns in der Arbeit erwähnt werden, die Klöster, deren Existenz im 6. Jh. in echten, glaubwürdigen Quellen bezeugt wird, deren Gründungszeit aber unbekannt ist, so daß sie immerhin auch der Gründung nach in unseren Arbeitsbereich gehören könnten (= Tabelle I). — Es folgt dann eine Übersicht über die Klöster, deren Gründung oder Existenz im 6. Jh. nur aus unzuverlässigen Quellen zu belegen oder zu vermuten ist (= Tabelle II). Von einer Angabe der Quellen, die sie ins 6. Jh. verlegen, sehen wir hier ab; es wird sich wohl Gelegenheit bieten, darauf in der Fortsetzung dieser Arbeit oder an anderer Stelle zurückzukommen. — Sodann nennen wir die ganz auszuschaltenden Klöster, die zwar gelegentlich als Gründungen der frühen Germanenzeit bezeichnet werden, jedoch sicher früherer oder späterer Zeit ihr Entstehen verdanken (= Tabelle III). Die Rechtfertigung dieser Meinung müssen wir ebenfalls späteren Studien vorbehalten. — Den Abschluß bildet eine Übersicht über die Urkunden des Klosters Anisola (St. Calais).

I.

Arnago b. Arles (Ernagina): Vita Aniani Aurelian. C. 6; SS. rer. Mer. III, 111.

Asanense mon. (Asana): Venant. Fort. IV, 11; MG. Auct. ant. IV. 1, 8.

Asiacum: Venant. Fort. Vita Albini C. XI.; ebenda, IV. 2, 30.

Bazas (Vasatense mon.): Greg. T. Hist. Fr. IV, 16.

Combronde (Cambidobrense mon.): Greg. T. Vit. PP. IV, 4; V, 3.

Gourdon (Gurthonense mon.): Greg. T. Glor. conf. 85.

Latta: Greg. T. Hist. Fr. IV, 48.

Méallet? (Meletinse mon.): Greg. T. Vit. PP. XI, 1; Hist. Fr. V, 9.
 Metz (Namen nicht genannt): Greg. T. Hist. Fr. VIII, 21.
 Paris, St. Laurent: Greg. T. Hist. Fr. VI, 9 u. 25.
 St. Pourçain: Greg. T. Vit. PP. V, 1.
 Randan: Greg. T. Hist. Fr. IV, 32.
 Tincillacense mon. (Angers): Ven. Fort. Vita Albini C. V. u. XVI; MG.
 Auct. ant. IV, 2, 29 u. 31.
 Toulouse, St. Saturnin (Pauliacense): Greg. T. Glor. mart. 47.
 Tours, St. Julian: Greg. T. Virt. S. Jul. 34.
 Tours, Kloster d. Papula?: Greg. T. Glor. conf. 16.
 Tours, St. Venantius: Greg. T. Vit. PP. XVI, 1 ff.
 Trier (Namen nicht genannt): Greg. T. Vit. PP. XVII, 1.

II.

Andély (Andeleius)	Meung (Magedunum), St. Lifardus
St. Amand de Coly	Molosme (Melodunum), St. Peter
Auxerre, St. Martin	Moutier Grandval (Besançon)
St. Avold (Hilariacum)	Orléans, mon. puell. (Bonne Nouvelle)
Calabrum	Nesle-la-Reposte (Nigella abscondita)
Chartres, St. Caraunus	Piciacus (St. Avit?)
Decimiacense (St. Cyr)	St. Pientius (Toul)
Deux Jumeaux (Bayeux)	Reims, im monte Falconis
Fontenay	Reims, St. Peter
Insula b. Troyes	Reims, St. Thierry (in monte Hor)
Junantus, St. Martin	Rouen, St. Ouen (Audoenus)
Laon, St. Peter	Sens, St. Remigius
Longorentense (St. Laurentius)	Sessiacus
Lyon, St. Paul	St. Severus (Coutance)
Mairé	Tours, St. Peter
Mannacense (Vielmanay)	Varenas
Mantenay (Mentuniacum)	Vertou, St. Jean
St. Gervas. u. Prot.	Verzy b. Reims
St. Marcouf	Vienne, St. Gervas. u. Protas.

III.

Ainay	Lure
Ambazac (Ambaciacinus)	Lyon, St. Juste
Angers, St. Aubin	Lyon, St. Nizier
Arras, St. Medardus	St. Maixent
Autumo	St. May (Abbatia Bodonis)
Auxerre, St. Amatre	Menat, St. Martin
Auxerre, St. Peter	Metz, St. Arnulf
Baume (Palma, Besançon)	Moissac, St. Peter u. Paul
Bourges, St. Sulpice	Mozac, St. Peter u. St. Caprasius
Brioude, St. Julian	Paris, St. Germain l'Auxerrois

Cérisy-la-Forêt	Poitiers, St. Hilarius
Cervon (Cervidunum)	Reomaus (Moutier St. Jean)
St. Chaffre (Calmiliacum)	Reviers
Chartres, St. Père-en-Vallée	Royat (Rubiacense)
Chelles (Cala)	Sééz, St. Martin
Chinon	Soissons, St. Crespin le Grand
Conques, Ste. Foy	Tonnerre, St. Michel de
Ferrières-en-Gâtinais	Tournus
Flavigny, St. Peter	Trier, St. Martin
Fontenal-sur-Orne	Trier, St. Maximin
St. Gilles (S. Aegidii in Valle Flaviana)	Trier, St. Paulin
Glanfeuil, St. Maurus	Troyes, Moutier-la-Celle
St. Goar	St. Vaise (Saintes)
Isle Barbe, St. Andreas	Verdun, St. Vanne
Issoire	Vienne, Ste. Colombe
Limoges, St. Martial	Vienne St. Jean
St. Liziers sur l'Adour	Vienne, St. Martin
Logium (Caudebéquet)	Vienne, St. Nizier

IV. Die Urkunden des Klosters Anisola.

1. 515 Januar 20. Childebert I. schenkt den Ort Casa Caiani zur Gründung des Klosters Anisola. — Pardessus, *Diplomata* I, 75; Mon. Germ. Dipl. I, S. 3 Nr. 2; J. Havet, *Oeuvres* I, 156. — Fälschung des Klosters, vgl. Sickel, *Sitz.-Ber.* Wien 47 (1864) S. 188; Havet I, 121.
2. 523 April 28. Childebert verleiht dem Kloster Anisola Königsschutz. — Pardessus I, 109; MG. Dipl. I, S. 6 Nr. 4; Havet I, 159. — Nach Sickel (S. 188) stark überarbeitet, nach Havet (I, 125) Fälschung des Klosters.
3. 525 Januar 6. Carileffus unterwirft das Kloster Anisola auf Anregung des Bischofs Innocenz der Kirche von Le Mans. — Mabillon, *Vetera Annalecta* 1682, III, 88; Pardessus I, 96; Busson-Ledru, *Actus Pontificum* ... 59. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans (nach Vorlage), vgl. Havet I, 378 u. 391.
4. 525 Januar 18. Carileffus erklärt, das Kloster Anisola von Bischof Innocenz als Prekarie erhalten zu haben. — Mabillon III, 84; Pardessus I, 98; Busson-Ledru 64. — Fälschung nach Vorlage zugunsten des Bistums, vgl. Havet I, 378 u. 391.
5. 526 Juni 8. Childebert I. bestätigt die Prekarie Nr. 4. — Mabillon III, 86; Pardessus I, 100; MG. Dipl. I, 124 Nr. 8; Busson-Ledru 66. — Fälschung nach Vorlage zugunsten des Bistums, vgl. Havet I, 366 ff.
6. 561/2. Chilperich I. verleiht auf Bitten des Abtes Gallus dem Kloster Anisola Königsschutz. — Pardessus I, 124; MG. Dipl. I, 12 Nr. 9; Havet I, 160. — Nach Sickel (S. 188) echt, nach Havet (I, 125) Fälschung des Klosters = Nr. 2.

7. 566 Januar 21. Abt Gallus erklärt, das Kloster Anisola von Bischof Domnolus als Prekarie erhalten zu haben. — Mabillon III, 104; Pardessus I, 126; Busson-Ledru 89. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans = Nr. 4, vgl. Havet I, 392.
8. 566? Chilperich I. bestätigt die Prekarie Nr. 7. — Mabillon III, 105; Pardessus I, 129; MG. Dipl. I, 131 Nr. 15; Busson-Ledru 91. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans, vgl. Havet I, 392.
9. 637? Abt Sigirannus erklärt, das Kloster Anisola von Bischof Hadoinus als Prekarie erhalten zu haben. — Mabillon III, 162; Pardessus II, 44; Busson-Ledru 163. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans = Nr. 4, vgl. Havet I, 392.
10. 637? Dagobert I. bestätigt die Prekarie Nr. 9. — Mabillon III, 165; Pardessus II, 56; MG. Dipl. I, 166 Nr. 48; Busson-Ledru 165. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans, vgl. Havet I, 392.
11. 676—682 ? Juni 11. Theuderich [III?] verleiht dem Kloster Anisola unter Abt Siviardus Königsschutz. — Pardessus II, 161; MG. Dipl. I, 45 Nr. 50; Havet I, 161. — Nach Sickel (S. 183) echt, nach Havet (I, 125) Fälschung des Klosters = Nr. 2.
12. 692 September 1. Chlodwig III. bestätigt auf Bitten des Abtes Ibbolenus die Immunität nach den Vorurkunden Guntchramns, Chlotachars I, Dagoberts I, Chlodwigs II, Chlotars II, Theuderichs III. — Pardessus II, 226; MG. Dipl. I, 56 Nr. 63; Havet I, 162. — Echt, vgl. Sickel S. 127, Havet I, 132.
13. 695—711. Childebert III. bestätigt auf Bitten des Abtes Ibbolenus die Immunität. — Havet I, 163. — Echt, vgl. Havet I, 132.
14. 712—715 Januar 18. Dagobert III. bestätigt auf Bitten des Abtes Ibbolenus die Immunität. — Pardessus II, 290; MG. Dipl. I, 71 Nr. 80; Havet I, 165. — Echt, vgl. Havet I, 132.
15. 713 ? April 28. Abt Ibbolenus erklärt, das Kloster Anisola von Bischof Berarius (II?) als Prekarie erhalten zu haben. — Mabillon III, 181; Pardessus II, 296; Busson-Ledru 182 (zu 659/60). — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans = Nr. 4; vgl. Havet I, 392.
16. 713 ? Dagobert III. (?) bestätigt die Prekarie Nr. 15. — Mabillon III, 183; Pardessus II, 297; MG. Dipl. I, 200 Nr. 86; Busson-Ledru 185. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans, vgl. Havet I, 392.
17. 713 März 2. Dagobert bestätigt der Kirche von Le Mans (Bischof Herlemundus) die Immunität für ihre Besitzungen, u. a. Anisola. — Mabillon III, 216; Pardessus II, 294; MG. Dipl. I, 198 Nr. 84; Busson-Ledru 228. — Havet (I, 272) vermutet echten Kern, der Name Anisola sei interpoliert.
18. 723 März 2. Theuderich IV. bestätigt den Inhalt der Vorurkunde (Nr. 17). — Mabillon III, 184; Pardessus II, 335; Busson-Ledru 186 (zu 674/5). — Vgl. Havet I, 272 (vermutet echten Kern).
19. 743—752. Childerich III. (Actus: Chilperich) bestätigt die Vorurkunden (17 und 18) und eine Prekarie zwischen Abt Didonus (Ibbolenus?) und

- Bischof Gauziolenus. — Mabillon III, 230; Pardessus II, 385; MG. Dipl. I, 207 Nr. 94; Busson-Ledru 246. — Nach Havet (I, 392) Fälschung zugunsten des Bistums mit erkennbarer echter Vorlage.
20. 750 ? Juni 26. Prekarie zwischen Abt Sicbald (Sichald?) und Bischof Gauziolenus. — Mabillon III, 232; Busson-Ledru 248. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans; vgl. Havet I, 392.
21. 751 ? März 15. Childerich III. (Actus: Chilperich) bestätigt die Vorurkunde (Nr. 20). — Mabillon III, 234; Busson-Ledru 251. — Fälschung zugunsten des Bistums Le Mans, vgl. Havet I, 392.
22. 752 April 10. Pippin verleiht dem Kloster Anisola auf Bitten des Abtes Sigebaldus Königsschutz und freie Abtwahl. — Havet I, 166; MG. Dipl. Karol. I, S. 4 Nr. 2.
23. 760 Juni 10. Pippin nimmt auf Bitten des Abtes Nectarius das Kloster in seinen und seines Sohnes Karl Schutz und bestätigt die Immunität. — Havet I, 168; MG. Dipl. Karol. I, 19 Nr. 14.
24. 771 Juli. Karl der Gr. bestätigt die Vorurkunde (Nr. 23). — Havet I, 171; MG. Dipl. Karol. I, 90 Nr. 62.

Berichtigungen.

S. 5 Z. 2 ließ: Coenobiten — *S. 95, Anm. 19*: MG. Conc. I, 74, Si que
etc. — *S. 225 Z. 4 (Text)* v. u.: exsinodochio

Namen- und Sachregister.

- Abbas** (Sinn des Wortes) 96 ff. 115 f. Ainay 270.
 223 254. Albaudus (= Albinus, B.) 135A.
Abraham (Erem.) 89A. Albertus 69A.
Abt (Äbtissin): Einsetzung oder Aldrici Gesta 145 ff. 150A.
 Wahl 17 20 29 49 60 f. 62 f. 78A. Aliscamps 54A. 56.
 87 124 133A. 150 160 f. 175 188 Almirus 163.
 203 206 f. 210 218 f. 223 226 ff. Alneus 163.
 230 235 f. 248—50 273; Absetzung Alodius 135A
 98 227 f. 230; Weihe 87 209 212 f. Altargräber 126.
Actores s. Agentes Altheus (Abt) 178A.
Adalgudis 185. Altumvillare 116A.
Adalricus (vir. inl.) 186. Alveus 163.
Ademar v. Chabannes 16A. Amabilis 141.
Adeodatus (Papst) 104. Amanuensis 190.
Ado (Abt) 119. Ambazac 270.
Aedituus 85A. 98. Ambrosius (Abt) 172.
Aegidius (Bisch.) 115 201. Amiens, St. Martin 94A. 129.
Aemilianus (Erem) 18 ff. Amphilocheus (Abt) 97.
Aeonius (Bisch.) 87 f. Andély 270.
Aeternus (Archidiakon) 97A. Andelot (Vertrag von) 208A.
Aetherius (Bisch.) 89A. Angers, St. Albinus 270; Kl. des
 Agapitus (Papst) 58. Licinius 246 f.
 Agaunum, s. St. Maurice. Angoulême: St. Eparchius
 Agde: St. Andreas 27; St. Severus (Cybard) 14 ff. 132.
 25 27. Anisola 233—7 271 ff.
Agentes (Actores) 106—9 119 122 Ansebertus (Bisch.) 122.
 150 204. Ansemundus dux 261 ff.
Aghilenus (Abt) 198 f. Ansleubana 261 ff.
Agnes (Äbt.) 207 209 f. 212 215 Antonius 131A.
 218 ff. Aper (Bisch.) 135.
Agricola (Bisch.) 176. Apollinaris (Abt) 113 ff.
Agripinus (Bisch.) 120A. Archadius (Bisch.) 16.
Agustus s. Augustus. Archimandrit 39A.
Aigatheus 185A. Arianerkirchen 137.
Aiglibertus (Bisch.) 156 161. Aridius (Abt) 10A. 100A. 103 138
Aimericus (Bisch.) 82. 251—60.

- Arles: St. Caesarius (= St. Jean)
52—64 68A.; Insula 59 86 ff.;
St. Peter 75—9; Sta. Maria (Kl.)
64—7, (Kirche) 54 ff. 221; Virgo
de Majori 56A.; Kloster ohne
Angabe 67 f.A.
- Armendienst s. Caritas.
- Arnago 269.
- Arnegisilus (Abt) 221A.
- Arras: St. Medardus 270.
- Asanense mon. 269.
- Asclpiodetus refer. 193A.
- Asiacum 269.
- Assoricus (Bisch. u. Abt) 108A.
- Astidius (Abt) 259.
- Attanum s. St. Yrieix.
- Audcharius (Autharius) Abt 185.
- Audoenus (Bisch.) 239.
- Augustinus 36 59 82.
- Augustus (Abt) 123.
- Aunacharius (Bisch.) 133A.
- Aunemundus (Bisch.) 68—71.
- Aurelianus (Bisch.) 64 ff.
- Aurelius (Bisch.) 35A.
- Austadius (Bisch.) 13.
- Austrapius dux 207 212.
- Austrechildis (Kgn.) 193A.
- Autumo 270.
- Autun: St. Andochius 222—30; St.
Martiu 222 ff. 228A.; St. Naza-
rius 122 229A.; St. Symphorian
95 119—22 193A? 224; Sta. Maria
71 142 f. 230.
- Auxanuis (Abt) 88A.
- Auxerre: St. Amatre 270; St.
Germanus 98 101A.; St. Martin
270; St. Peter 270.
- Aventinus (relig.) 100A.
- Avignon 144.
- Avitus, Bisch. v. Clermont 178.
- Avitus, Bisch. v. Vienne 84 f.
137A. 169 172 f. 192.
- Avitus v. Orléans 123A. 162 ff.
231 ff.
- Avranches 140—2.
- Ayroenus 177.
- Babo (Abt) 186A.
- Balthildis (Kgn.) 104 181 191
240 266.
- Barsamus 37.
- Basilica 94 f.; b. senior 181.
- Basina 207 f. 216 ff.
- Basolus 202A.
- Baudonivia 204.
- Baume 270.
- Bayeux 141A.
- Bazas 269.
- Beauvais, St. Lucian 237 f.
- Bellomarus s. St. Laumer.
- Benedikt v. Aniane 232 265.
- Benedikt v. Nursia 2.
- Berarius (Bisch.) 272.
- Bercetum 117 f.
- Berecinthia (Göttin) 142.
- Berethrudis 264.
- Bernardus (Bisch.) 262A.
- Bernehardus (Sacr., custos) 117
- Beronicianus 38.
- Berta (Äbt.) 185.
- Bertchramnus (Bisch.) 248 f.
- Berthefledis (Tochter Chariberts
248A.
- Berthefredus (Bisch.) 177.
- Bertichramnus (Bisch.) 79 f. 147
150—8.
- Bertoaldus (Bisch.) 106.
- Beththa 148.
- Betto (Abt) 97.
- Bischofsrechte s. Kloster.
- Bischofsprivilegien s. Kloster.
- Blaye, St. Romanus 123A.
- Blidericus 96.
- Boamirus 163.
- Bobolenus (Abt) 107 108A.
- Bodilo notarius 190A.
- Bonitus 68.
- Bonne Nouvelle 270.
- Bordeaux, St. Severinus 123A.
- Bourges: St. Sulpicius 270; St.
Symphorian 123 f.
- Brachio 18—22 49 62A.
- Braiacum s. Brou.

- Bretagne 3 134 238.
 Brictius (Bisch.) 93.
 Brioude, St. Julian 270.
 Brivate 254.
 Brives (St. Martin?) 123 128 130.
 Brou 89A.
 Brunichilde 132A. 143 166 219A.
 222 ff. 226—30.
 Burgundofaro (Bisch.) 177.
 Cadooldus (Bisch.) 84.
 Caesaria I. (Casaria), Äbt. 52 f.
 55. 206 214.
 Caesaria II. 64 219A.
 Caesarius (Bisch.) 7 13 52—66
 73 87 f. 206 211 214 221.
 Calabrum 270.
 Calmiliacum 271.
 Camargue (Insel) 86.
 Candes (Condate) 93A.
 Candidense monast. 72A.
 Canonice regere 21 62.
 Canonici (16) 118 155 f.
 Cantoenno 72A.
 Caralis 44.
 Caretene (Kgn.) 196 f.
 Carileffus s. Karileffus.
 Carissima 260A.
 Caritas 15 ff. 24 25A. 51 58A. 120 f. 239 247.
 155 157 f. 163A. 192? 205 f. 223—5
 229 248.
 Cassianus v. Massilia 6 59.
 Castricius (Diakon) 97A.
 Caudebéquet 271.
 Cavaillon 96.
 Celciacum 163.
 Cella 41 43 204 233.
 Celle 17.
 Cellula 9A. 14A. 16A. 17 21A.
 22A. 24 ff. 43 93A. 94 96 98
 101A. 109A. 120A. 123 129A.
 141 159 163 240.
 Cerisy-la-Forêt 271.
 Cervon (Cervidunum) 271.
 Chaimoald (Bisch.) 153A. 154.
 Chalon-sur-Saône 81; St. Mar-
 cellus 7 113 173 177 191—6
 199; St. Peter 83.
 Chantoing 72 f.
 Charibert (Kg.) 16A. 67 f.A.
 187 f. 189 f. 191A. 200 f. 208A.
 209 216 248A.
 Chartres: St. Caranus 270; St.
 Père-en-Vallée 271.
 Chedelmarus (Abt) 183.
 Chelles s. Kala.
 Childebert I. 10 f. 29 70 75A. 76 ff.
 137 143 146A. 161 f. 165 179 f.
 182 f. 187 ff. 190 f. 235 ff. 238
 271.
 Childebert II. 208 214 f. 217 f. 251.
 Childebert III. 183 185 234 272.
 Childerich II. 106A. 122.
 Childerich III. 272 f.
 Chilperich I. 149 182 191A. 207 ff.
 234 ff. 237 271 f.
 Chilperich II. 117 176.
 Chilperich II. v. Burgund 196.
 Chinon 271.
 Chlodoald 89 f.
 Chlodomer 173 231.
 Chlodwig I. 75A. 101 165 178 f.
 197 198 ff. 202A.f. 231 f. 233A.
 Chlodwig II. 208A. 243 272.
 Chlodwig III. 234 ff. 239 241 272.
 Chlothachar I. (Chlothar I.) 144
 157A. 174A. 183 187 189 205—12
 240 261A.
 Chlothachar II. (Chlothar II.) 175
 191A. 272.
 Chlothachar III. 106.
 Chrismat 143.
 Christus König 91 181 210.
 Chramlenus Presb. 186.
 Chrodechilde (Kgn.) 179 197 239 f.
 Chrodegang (Bisch.) 102A.
 Chrodieldis 216 ff.
 Chrodolinus (Abt) 203.
 Chronicon Divionense 110—5.

- Chrobertus (Bisch.) 104.
 Chulberta 186A.
 Clarus v Vienne 84 86.
 Claustrum 102 136A.
 Clerici 10 19 22 53A. 99 100A. 101
 119 122 188 254.
 Clermont: St. Allyre (Illidius) 10
 131 f; St. Cirque (Cyricus) 84
 88A. 95; St. Martius 9.
 Clodeberga 193A.
 Clodehildis 193A.
 Clotilde s. Chrodechilde.
 Coelestin I. (Papst) 37.
 Coenobitenkolonien 28.
 Columban 2 f.
 Colombiers (Columbarium) 17.
 Combronde (Cambidobrense mon.)
 269.
 Commodoliacum s. St. Junien.
 Condate s. Candes.
 Congregatio (u. a.): 28 41 43
 55A. 62A. 66A. 74A. 88A.
 110 f. 113 128 154 185 186A.
 188 f. 190 207 209 212 241 243A.
 Conques, Ste. Foy 271.
 Consecratio (Kloster-) 45.
 Constantianus 164.
 Constantinus (Abt) 76 f.
 Conversio 22 f. 133A. 205.
 Corbie 177.
 Courbion 31 266.
 Cournon 131 f.
 Cunrad (Kg.) 69A.
 Custos 22A. 117 f. 184.
 Cyrillus (Bisch.) 82.
 Dagobert I. 183 242 ff. 272.
 Dagobert III. 176 234 272.
 Dagoberti Gesta 103 242.
 Dalmatius 37.
 Decia 229A.
 Decimiacense monast. 270.
 Dedicatio (Kloster-) 45.
 Defensor (defensio) 80 146 150
 214 f.
 Desideratus (Bisch.) 123.
 Deux Jumeaux 270.
 Diakone (an Oratorien) 16 23 139 f.
 Diakonissen 205.
 Dianastatue 138 f.
 Dida (Äbt.) 68.
 Didonus (Abt) 272.
 Dijon: St. Benignus 105—15 178;
 St. Johannes 110.
 Dodo (Bisch.) 237.
 Dol 134 238.
 Domna (Titel) 219.
 Domnolus (Bisch.) 144—50 163 225A.
 272.
 Domnulus 7A.
 Domus ecclesiae 97A. 168A. 176.
 Doppelklöster 41 50 55 221.
 Dotation 27A. 45 56 ff. 66 111 f.
 146 f. 149 150 ff. 157 163A. 173
 207 210.
 Droctoveus (Abt) 180.
 Ebaldoaldus (Abt) 186.
 Ebbo (Bisch.) 203.
 Ebroinus (Abt) 260A.
 Ebrulfus v. Beauvais 237 f.
 Ebrulfus Uticensis 29 f.
 Ebrulfus (Graf) 99.
 Ecclesia 94 f. 98 116 122.
 Eigenkirche 38 f. 48 245 f.
 Eigenkloster 1 19 f. 35 f. 38 f. 133A.
 165 174 176 245—67.
 Einzelzellen 43 74A. 220 f.
 Eligius 243.
 Emenus 256.
 Emmo (Bisch.) 177 198 203.
 Empfehlungsbriefe 74A.
 Enessio (St. Jouin) 140 f.
 Eparchius (Bisch.) 72.
 Eparchius v. Angoulême 14 ff. 24
 46A.
 Epifanius (Abt) 115 119.
 Epiphanius Lector 44.
 Eposium 138 ff.

- Erbfähigkeit der Mönche 33A.
 Ercamberta 184.
 Ermemberta 184.
 Ermembertus 107 f.
 Ermenfredus 148.
 Ermenoara 107 f.
 Ermenoara Deo sacrata 108.
 Ernaeus 163.
 Eubona (Abt.) 261A. 263.
 Eufronius (Bisch. v. Autun) 120 f.
 Eufronius (Bisch. v. Tours) 23
 209 220.
 Eugenia s. Remila.
 Eulogien 99A. 120A.
 Eusicius 10 f. 49.
 Euspicius 231 f.
 Eustadius 110 ff. 114. — 255.
 Eutyches 37 f.
 Exemption 40A. 42A. 46.
 Exidolium, St. Medardus (253)
 254 258A. 259.
 Exmes 29.

F
 Faustus 38.
 Fedamius 192.
 Ferreolac 73 ff.
 Ferreolus (Bisch.) 30A. 73 ff.
 Ferreolus Mart. 84 ff.
 Ferrières-en-Gâtinais 271.
 Flaochadus 106.
 Flavigny 229A. 238 271.
 Flavius (Bisch.) 83.
 Florentinus (Abt) 76 f.
 Florentius (Abt) 175.
 Florentius (Vater Greg. v. T.) 9.
 Florida 111.
 Fontenal-sur-Orne 271.
 Fontenay 270.
 Fortunatus (Bisch.) 45.
 Frambaldus 164.
 Fratres 22A. 101 107 117 119
 121 f. 146 175 181 199.
 Frauenklöster (allgem.) 41A. 47 f.
 50 ff. 56.

 Fredegar 192.
 Fredegunde 191A.
 Frejus 74A.
 Friedhof (Kleriker-) 81 ff.
 Friedhofdienst der Klöster 81 83
 130 ff. 136.
 Protarius (Bisch.) 136A.
 Fulda 166A.
 Fylagrius (Bisch.) 96.

G
 Gallus (Abt) 271 f.
 Gammo 185.
 Gaudinus (Bisch.) 156.
 Gaudisellus (Burgunderkönig?) 68.
 Gaudomarus 258A.
 Gauziolenus (Bisch.) 273.
 Gedächtniskirchen 129 f. 152.
 Gefangene in Klöstern s. Kloster.
 Gefangenenbefreiung 15 f. 54 13?
 264A.
 Gefolgschaft 18 91.
 Gelasii Constituta 253A.
 Generosus (Abt) 141 f.
 Gerbert (Abt) 198.
 Germanus (Bisch.) 16A. 99A.f. 102
 120 f. 149 151 180 182 184 186-91
 209 212 f.
 Geremar (Abt) 238 f.
 Gervasii Acta 83.
 Gesta Francorum 180.
 Gibehardus 118 f.
 Gimberga 68.
 Girart 68.
 Giralbaldus (Bisch.) 83.
 Gislemar 180 182 187.
 Glanfeuil, St. Maurus 271.
 Godegisel (Kg.) 68.
 Godinus 106.
 Godo (Abt) 178.
 Godomar 197.
 Gottesdienst in Klöstern 34 45 48 51
 62 188 221; s. auch Seelsorge.
 Gourdon 269.
 Goyla 109.

- Grabdienst, s. Totendienst.
 Grabkirchen (Gräber in Kirchen und Klöstern) 17 21 26 54 f. 69 79 f. 82 89 90—125 130 f. 153 197 f. 202 258 262 265.
 Gratiōsa (Äbt.) 45.
 Gregor der Gr. 44 ff. 77 ff. 123 137 142 222—4 226—30 241A.
 Gregor v. Tours 3A. 4 72A. 93 f. 98 f. 105A. 111 115A. 138 204 ff. 215 ff. 247 ff. 252.
 Gregor, Bisch. v. Langres 105 f. 110.
 Grez 163.
 Grigny 84 ff.
 Grundbesitzerrechte 38 f. 266.
 Gründerrechte 17 20 38 f. 59 f. 66 124 147 166 173 f. 218 ff. 221 247 250 267; s. auch unter Abt.
 Gualtherius (Bisch.) 83.
 Gundobad (Kg. 168 f. 197.
 Guntchramn (Kg.) 67A. (69A.) 83A. 106 112 ff. 173 175 191—6 208A. 209 217 f. 234 f. 247 249 263A. 272.
 Hadoinus (Bisch.) 147 f. 156 272.
 Haregarius 159 f.
 Heidenmission 136—43 224.
 Heiligenleben (Le Mans) 148 f. 161-4.
 Heiligenverehrung 91 f.
 Heraclius (Bisch.) 73A.
 Herlegaudus (Diakon) 110A.
 Herlemundus (Bisch.) 272.
 Hermegisclus (Kg.) 200.
 Hermenarius (Abt) 122.
 Heugnes (Onia) 28.
 Hiculfus Pbr. 97A.
 Hieremias (Erzbisch.) 202A. 204.
 Hilariacum s. St. Avold.
 Hilarinus (Abt) 77.
 Hilarius (Bisch. u. Abt) 7.
 Hilarius 111.
 Hilarius, Hl. s. Poitiers.
 Hilduin (Abt) 256.
 Himiterus (Abt) 77.
 Hincmar (Erzbisch.) 89 116 ff. 242.
 Honoratus (Bisch.) 7 87A.
 Hor 270.
 Hormisdas (Papst) 53A. 57 60A. 109A.
 Hospitius 11 ff. 49.
 Hucbertus (Bisch.) 194.
 Hugo (Erzbisch.) 83.
 Hymnemodus (Abt) 86 169 f. 172.
 Januarinus (Abt) 77.
 Januarius (Bisch.) 44.
 Ibbo (Bisch.) 104.
 Ibbolenus (Abt) 272.
 Jeremias (Erzbisch.) 202A. 204.
 Immunität 167 175 f. 181 183 f. 188 194 ff. 222 234 ff. 241 272 f.
 Ingoara (Deo sacrata) 203.
 Ingytrudis 93 247—51.
 Innozenz I. 37.
 Innozenz (Bisch.) 144 159 162 ff. 271.
 Insula (Arles) 59 86 ff.
 Insula (Troyes) 270.
 Insula Barbara 7 172 271.
 Jocundus 259.
 Johannes III. (Papst) 241A.
 Johannes V. 109A.
 Johannes (II?), Bisch. 67.
 Johannes (Abt) 110.
 Jonas (Bisch. v. Autun) 229.
 Jonas (Bisch. v. Orléans) 232 f.
 Iren 2 27 133 f.
 Irenaeus 69A.
 Isciacum 182A.
 Issoire 271.
 Junantus 270.
 Juraklöster 7.
 Justinus II. (Kaiser) 208.
 Justinus (Graf) 209.
 Kala 240 271.
 Kanoniker s. Canonici.
 Kanonissenstifter 71 (229).
 Karileffus 162 f. 232A. 234 ff. 271.
 Karl der Dicke 136A. 265 f.

- Karl der Gr. 68 f. 166A. 183 f. 194 f. 222 236 241 256 273.
 Karl der Kahle 229 248 257 266.
 Karl Martell 119 166.
 Karlmann (Kg.) 119A.
 Karlmann (Kg.) 122.
 Kathedranklöster 49 80 ff. 89 117 144—63 261 ff.
 Kirchengut 56 ff. 62A. 63 112; s. auch Dotation.
 Kloster: Verbindung mit Papst 37 44 ff. 56 ff. 77 ff.; Bischofsaufsicht 21 28 f. 32—51 57 60—4 66 f. 108 125 133A. 143—64 167A. 212—18; Bischofsprivilegien 174 ff. 177 186—91 193A. 194 198 f. 203 228;
 Kloster als Gefängnis 37 67 f. A. 192 253.
 Klosterbischöfe 177 f.
 Kolumban 2 f.
 Kongregation 28 f. 85 (134) 141.
 Königsklöster 165—244.
 Königsschutz 165 ff. 175 f. 191 207 210 f. 214 f. 222 235 f. 271 ff.
 Konsekration (eines Klosters) 45.
 Konzilien: Agde (506) 23A. 41 ff. 47 56 58A. 74A. 100A. 112; Arles (455) 74A.; Arles (524) 23A. 55 133; Arles (554) 79A.; Attigny (760/2) 30 178A.; Auxerre (575/603) 97; Barcelona (540) 41; Carpentras (527) 95; Carthago (386/90) 228A.; Carthago V. (401) 35A.; Carthago VI. (401) 35; Chalcedon (451) 35—46; Chalon-sur-Saône (639/54) 97; Clermont (543) 225; Epaon (517) 41 47 68A. 74A. 100A. 137A.; Ephesus (431) 37; Gangra (340/1) 249; Hippo (393) 228A.; Marseille (533) 96; Metz (ohne Jahr) 218; Nicaea (325) 249; Orléans (511) 42A. 43 74A. 137A.; Orléans (533) 205A.; Orléans (538) 23A. 95 227A.; Orléans (541) 97; Orléans (549) 23A. 96 f. 120A. 135A. 225; Paris (552) 97A.; Paris (556/73) 154A.; Paris (614) 153A.; Poitiers (ohne Jahrangabe) 217; Räubersynode (449) 38; Rom (501) 58A.; Saragossa (380) 33A.; Toledo (589) 100A.; Tours (567) 43A. 75A. 98 186 190; Tuzey (860) 256A.; Valence (585) 113A. 193 f.; Valence (Synode von 40 Bischöfen) 173 192 f.; Vannes (465) 43; Concilium incerti loci (614) 130.
 Kreuzpartikel 77 94A. 126 ff. 208 f. 212 f. 218.
 Kultstätten (heidn.) 136—43 224 265.
 Laigobertus (Abt) 266.
 Landebertus (Abt) 185A.
 Landericus (Bisch.) 243A.
 Lantrudis 106 f.
 Laon: St. Peter 270; St. Vincenz 132A.
 Latinus (Bisch.) 97.
 Latona s. Losne.
 Latta 269.
 Laubacharius (Abt) 97A.
 Laumpna s. Losne.
 Launebod(us) dux 264.
 Launomar 30 266.
 Laura 19A. 101A. 178A. 241A.
 Laurentius 146 f.
 Leidradus (Bisch.) 68 ff.
 Le Mans: 81 141A. 143—164 271 ff.; St. Georg 162; St. Germanus 151 f.; St. Martin 152A. 155 157 f. 224A.; St. Paduinus 163 225A.; St. Peter (u. Paul) 79f. 152—7 224A.; St. Victurius 147A. 163; St. Vincenz 126A. 144—50; Sta. Crux 155; Sta. Maria 158—62; Sta. Maria (mit Gervas. u. Protas.) 157 159 f.
 Lemauso s. Limeux.
 Leo (Abt u. Bisch.) 96.
 Leobatus (Abt) 28 f.
 Leonardus 164.
 Leontianus (Bisch.) 142.
 Leotheria (Deo sacrata) 203.

- Lérins 7 59 74A. 84 87 f. 175 177
 191 196 199.
 Leubastis (Abt) 96A.
 Leubenus (Bisch.) 97A.
 Leusus (Abt) 146 149 f.
 Levillain 95 100 125 242.
 Levitae 99.
 Licinius (Bisch.) 246 f.
 Liliola (Äbt.) 64.
 Limeux 183 185.
 Limoges: 253; St. Augustin 81 f.; St.
 Martialis 271.
 Liutwin (Bisch.) 83.
 Loches 28.
 Locotitia 182A.
 Logium 271.
 Longoretense mon. 270.
 Losne, Sta. Maria 81.
 Lucretius (Bisch.) 73.
 Ludwig der Fromme 64 109A. 136A.
 150A. 162 184A. 195 204 222
 229A. 233 241A. 262 f. 265 f.
 Ludwig der Stämmler 222.
 Lupus (Abt) 223.
 Lure 270.
 Luxeuil 7 175 191 196 199.
 Lyon: Bischof 190A.; St. Justus 123A.
 270; St. Michael 196 ff.; St. Nicetius
 (Nizier) 70 270; St. Paul 270; St. Micy 230—33 266.
 Peter 67—71; Sta. Eulalia und St.
 Georg 70 f.
 Magnimontense opp. s. Mesmont.
 Maillé 72A.
 Mairé 270.
 Mamertus (Bisch.) 85.
 Mannacense monast. 270.
 Mans s. Le Mans.
 Mansiones (Villa) 150.
 Mantenay 270.
 Mapinius (Bisch.) 201.
 Marcianus (Kaiser) 38 ff.
 Marcolinus (Rekluse) 122A.
 Marolles (Villa) 184.
 Maroveus (Bisch.) 212—7.
 Marseille: St. Salvator 7 12A. 52
 59; St. Victor 7 12A.
 Martin v. Tours 6 8A. 20 22A. 23 72
 92 f. 134 140 224.
 Martinus (Archimandrit) 38.
 Martius 9 f. 49.
 Martyrarius 96A.
 Matricularii 108A. 155 157.
 Maudanense monast. 142A.
 Mauriac 202A.
 Mauritius 114 170.
 Mausoleum 121.
 Maximinus 162 231 ff.
 Maximus (Bisch.) 84 171 f.
 Méallet 270.
 Medardus (Bisch.) 205 240.
 Mediocantus (= Celle) 17.
 Medovechus (Bisch.) 97A.
 Meletinse monast. 270.
 Melodunum s. Molosme.
 Menat 21 87A. 270.
 Mentuniacum s. Mantenay.
 Merolus (Bisch.) 150A.
 Merovechus 234 ff.
 Mesmont 111 265.
 Metz: St. Arnulf 270; ohne Namen
 270.
 Meung, St. Lifardus 270.
 Moderannus (Bisch.) 117.
 Modoinus (Bisch.) 229.
 Moissac, St. Peter und Paul 270.
 Molosme, St. Peter 270.
 Monachi 100A. 178A.
 Monasterium 95 102 f. 194A.
 Mönchtum 2 f. 5—8 12 32 ff. 37.
 Monegunde 25 f. 47.
 Monophysitismus 37 f.
 Montfermy 21A.
 Montmajor 86.
 Moutier Grandval 270.
 Moutier-la-Celle (Troyes) 271.
 Mozac, St. Peter und Caprasius 178
 270.

- Namen german.** 25.
Nantechildis (Kgn.) 243A.
Neapel 45.
Nectarius (Bisch.) 120A.
Nectarius (Abt) 273.
Néris 16 126.
Nesle-la-Reposte 270.
Nestorianismus 38.
Nicetius (Bisch.) 252.
Nigella s. Nesle.
Nîmes, St. Baudilius 123A.
Nivardus (Bisch.) 116A.
Niviardus (Diakon) 146.
Nizza 11 f.
Noblac 260A.
Notarius 175 190.
Novigentum (St. Cloud) 89.
Nunninus 199.

Octodurum 172 176 f.
Officium 66 74 76A. 81 113 151 f.
 171A. 248A.
Onia (Heugnes) 28.
Optatus (Abt) 96.
Oratorium 16 20 22A. 27A. 29 48 66
 93 94A. 123 126 129 260.
Orden 134.
Orléans: St. Anianus 101A. 123A.
 181 232; **St. Avitus** 123A.; **Monast.**
Puellare 270.

Paduinus 148 163.
Paedagogik 16 126.
Palladius (Graf) 131 f.
Papst und Kloster s. Kloster.
Paris: St. Dionysius (St. Denis) 95
 97 101A. 181 241—4; **St. Germanus**
 (= **St. Vinzenz**) 97 144A. 178-191;
St. Germain-le-Vieux 185A.? 189A.;
St. Germain l'Auxerrois 181 185A.? 189A.
 270; **St. Laurentius** 144 270;
Ste. Croix (= **St. Germanus**)
 180 ff. 185A.; **St. Genovefa** (= **St.**
Peter) 239 f.
Parochia 41 45 95A. 214 f.

Pascentius (Bisch.) 212.
Paschasia 111.
Patenschaft der Mönche 74A.
Paternus (Abt u. Bisch.) 140 ff.
Patriciacus 11A.
Patroclus 16 f. 27A. 48 126.
Patuinus s. Paduinus.
Pauliacense monast. 270.
Pelagia (Mutter des Aridius) 252 f.
 255 258 f.
Pelagius I. (Papst) 39A.
Pelagius II. 133A.
Pental 134 238.
Perpetuus (Bisch.) 93 f.
Petrus (Abt?) 77.
Pfarrbildung 90 f. 132.
Phanus mons 143.
Philippus (Bisch.) 261A.
Piciacus (St. Avit) 270.
Pientius (Bisch.) 207 212.
Pionsat 18A. 20A.
Pippin (Kg.) 184 194 235 f. 273.
Pistorie, St. Michel de 259.
Poitiers: St. Hilarius 95 103 213
 217 (254 ff.) 271; **Ste. Croix** 71
 204—22; **St. Radegunde** 221.
Pons (Abt) 27A.
Ponticiacus 18A. 20A.
Pontiniacus 28.
Praepositus (-ta) 9 13 28 f. 35 f. 49A.
 52A. 66A. 74 f. 76A. 103 123 148
 163A. 257A.f.
Presbyter 99 f. 120A. 128.
Priester in Klöstern 45 49 51 f. 62
 76 234.
Primicerius 101 f.
Prisciniacus 10A.
Priszillianismus 33.
Privilegien s. Kloster.
Probianus (Bisch.) 123.
Provisor 60 62 106 113.
Psallentium 55A. (98) 103 f. 127
 168 ff. 173 178 220A.
Puella (= **Nonne**) 16A. 41A. 53A.
 58A. 69 ff. 93 f. 126A. 206 264.

- Quieta** 111.
Radegunde 64 f. 94A. 127 f. 204-22 250.
Radoin 118.
Ragingarius (Abt) 30.
Ragnosointhus 266.
Rainaudus (Abt) 83.
Randan 270.
Ranihilde 19.
Ransolia 260A.
Räubersynode 38.
Rebais 177 187 199 203.
Reccared 207A.
Rector (eines Klosters) 87 108A. 109 (110) 113 133A. 148 (160) 182 f. 194 f.
Redemptus (Abt) 77.
Regeln (der Klöster) 7A. 13 23A. 28 57 59 ff. 64 ff. 73—6 (84) 88 121 168A. 171 181 199 203 206 213 ff. 220 f. 225 253A. 262.
Regularkleriker 82.
Reims: St. Christoph 116; Mons Falconis 270; St. Peter 270; St. Remigius 115—9; St. Thierry (Theodericus) 270.
Reklusen 8 11 13 14 ff. 24 f. 50 122A. 141 206 220A.
Religio 23A. 100A. 122A. 206.
Religiosa u. **Religiosus** 94A. 99 ff. 248 258 f.
Reliquien 22A. 91 94 f. 98 f. 117 125—29 146 149 212 ff.; s. auch **Kreuzpartikel**.
Remedium animae 53 74 ff. 79 159 262.
Remigius (Bisch.) 116 f.
Remil(l)a **Eugenia** 261 ff.
Rennes 141A.; St. Melanias 123A.
Renosindus 255 f.
Reomaus, St. **Johannes** 110 265 271.
Reparatus (Abt) 77.
Reviars 271.
Richilde 219A.
Richimarus (Abt) 106.
Rigomerus 164.
Robert (Kg.) 81.
Rodez, St. **Amandus** 123A.
Rodlannus (Erzbisch.) 64.
Rodungen 18A. 28 30.
Romulfus (Bisch.) 115A.
Rouen, St. **Audoenus** 270.
Royat (Rubiaceuse monast.) 271.
Ruccolenus 101A.
Ruricius I. (Bisch.) 82.
Rustica 45.
Rusticula 64.
Sacerdos (Titel) 9 f. 55A. 88A.
Sacerdos (Bisch.) 70 f.
Saffaracus (Bisch.) 97A.
Sagittarius (Bisch.) 192.
Saint Aignan (Orléans) 101A. 123A. 181 232.
St. Allyre (Clermont) 10 131 f.
St. Amand de **Coly** 270.
St. Amans (Rodez) 123A.
St. Amatre (Auxerre) 270.
St. Andoche (Autun) 222—30.
St. Andoche (Saulieu) 229A.
St. Andreas (Agde) 27.
St. Andreas (Insula Barbara) 7 172 271.
St. Andreas (Vienne) 1). 261 ff.; 2. ebenda.
St. Arnulf (Metz) 270.
St. Aubin (Angers) 270.
St. Augustin (Limoges) 81 f.
St. Avit (Orléans) 123A.
St. Avit (Piciacus) 270.
St. Avold 270.
St. Baudile (Nîmes) 123A.
St. Bénigne (Dijon) 105—15 178.
St. Calais s. **Anisola**.
St. Caraune (Chartres) 270.
St. Césaire s. **St. Jean** (Arles).
St. Chaffre 271.
St. Chef 27A.
St. Christoph (Reims) 116.

- St. Cirque (Clermont) 84 88A. 95.
 St. Cloud 89 f.
 St. Crespin (Soissons) 271.
 St. Cybard (Angoulême) 14 ff. 132.
 St. Cyr 270.
 St. Denis (Paris) 95 97 101A. 181
 241—44.
 St. Epvre (Toul) 113 134 ff.
 St. Eucharius (Trier) 82 f.
 St. Evroult 29 f.
 St. Ferreolus (Grigny) 84 ff.
 St. Genesius (Thiers) 123A.
 St. Georg (Le Mans) 162.
 St. Georg (Lyon) s. Sta. Eulalia.
 St. Germain (Auxerre) 98 101A.
 St. Germain (Le Mans) 151 f.
 St. Germain (Paris - St. Vincent) 97
 144A. 178—91.
 St. Germain-le-Vieux (Paris)
 185A? 189A.
 St. Germain L'Auxerrois (Paris) 181
 185A 189A. 270.
 St. Gervasius und Protasius (Vienne)
 271.
 St. Gilles 271.
 St. Goar 271.
 St. Hilaire (Poitiers) 95 103 213
 217 (254 ff.) 271.
 St. Hilaire (Oratorium) 254 259.
 St. Hospice 11 f. 49.
 St. Jean (Agaunum) 168A.
 St. Jean (Arles) 52—64 68A.
 St. Jean (Dijon) 110.
 St. Jean (Reomaus) 271.
 St. Jean (Sens) 73A.
 St. Jean (Vertou) 270.
 St. Jean (Vienne) 271.
 St. Jouin 140 f.
 St. Julien (Brioude) 270.
 St. Julien (Tours) 270.
 St. Junien 123A.
 St. Juste (Lyon) 123A. 270.
 St. Laumer de Moutier 30 266.
 St. Laurent (Paris) 144.
 St. Laurent (Longoretense) 270.
 St. Leonard (Noblac) 260A.
 St. Lifard (Meung) 270.
 St. Liziers-sur-l'Adour 271.
 St. Lucien (Beauvais) 237 f.
 St. Maixent 270.
 St. Marcellus (Chalon-sur-Saône) 7
 113 173 177 191—96 199.
 St. Marcellus (?) 264A.
 St. Marcouf 270.
 St. Mars (Clermont) 9.
 St. Martial (Limoges) 271.
 St. Martin (Amiens) 94A. 129.
 St. Martin (Autun) 222 ff. 228A.
 St. Martin (Auxerre) 270.
 St. Martin (Brives) 123 128 130.
 St. Martin (Le Mans) 152A. 155
 157 f. 224A.
 St. Martin (Menat) 270.
 St. Martin (Séez) 271.
 St. Martin (Trier) 271.
 St. Martin (Tours) 55A. 92-104 (181)
 247 249 254-8.
 St. Martin (Vinne) 271.
 St. Martin (Yvois) 138 ff.
 St. Martin (?) 260A.
 St. Maur (Glanfeuil) 271.
 St. Maurice (Agaunum) 7 86 104
 113 ff. 168—78 191 f. 196 199.
 St. Maximin (Trier) 271.
 St. May 270.
 St. Médard (Arras) 270.
 St. Médard (Exidolium) (253) 254
 258A. 259.
 St. Médard (Soissons) 101A. 181 189
 240 f.
 St. Mélanie (Rennes) 123A.
 St. Mesmin 230—3.
 St. Michel (Lyon) 196 ff.
 St. Michel de Pistorie 259.
 St. Michel de Tonnerre 271.
 St. Nazaire (Autun) 122 229A.
 St. Nazaire (b. Nantes) 128 f.
 St. Nizier (Lyon) 70 270.
 St. Nizier (Vinne) 271.
 St. Ouen (Rouen) 270.

- St. Paduinus (Le Mans) 163 225A. St. Victor (Marseille) 7 12A.
 St. Paul (Lyon) 270. St. Vigor 143.
 St. Paul (Uzès) 75. St. Victurius (Le Mans) 147A. 163.
 St. Paul (?) 259. St. Vincent (Laon) 132A.
 St. Paulinus (Trier) 271. St. Vincent (Le Mans) 126A. 144—50
 St. Peter (Arles) 75—9. 163A.
 St. Peter (Auxerre) 270. St. Vincent (Paris) s. St. Germain.
 St. Peter (Chalon- s. S.) 83. St. Yrieix (Attanum) 103 248 251-60.
 St. Peter (Flavigny) 271. Sainte Colombe (Vienne) 271.
 St. Peter (Laon) 270. Ste. Croix (Le Mans) 155.
 St. Peter (Lyon) 67—71. Ste. Croix (Paris, = St. Vincent)
 St. Peter (u. Paul = St. Pierre de 180A. 181 182A. 185A.
 la Couture), Le Mans 79 f. 152—7. Ste. Croix (Poitiers) 71 204—22.
 St. Peter (Molosme) 270. Ste. Croix (Tours) 94A. 126 ff.
 St. Peter (Paris) s. Ste. Geneviève. Sta. Eulalia und St. Georg (Lyon)
 St. Peter (Reims) 270. 70 f.
 St. Peter u. Paul (Sens) 101A. 177 Ste. Foy (Conques) 271.
 (181) 198—204. Ste. Geneviève (Paris) 239 f.
 St. Peter „Puellaris“ (Tours) 26A. Sta. Maria (Arles, Basilika) 54 ff.
 270. 221.
 St. Peter (Vienne) 261A. 262. Sta. Maria (Arles, Kloster) 64—7.
 St. Peter und Caprasius (Mozac) 270. Sta. Maria (Autun) 71 142 f. 230.
 270. Sta. Maria mit Gervas. und Pro-
 St. Peter u. Paul (Moissac) 270. tas. (= Kathedrale Le Mans) 157
 St. Pientius (Toul) 270. 159 f.
 St. Pourçain 270. Sta. Maria (Le Mans) 158—62.
 St. Remi (Reims) 115—9. Sta. Maria (Losne) 81.
 St. Remi (Sens) 270. Sta. Maria (Tours) 93 f. 101 128A.
 St. Romain (Blaye) 123A. 247—51.
 St. Salvator (Marseille) 7 12A. 52 Sta. Maria de Scriniolo 248.
 59. Ste. Radegonde (Poitiers) 221.
 St. Saturnin (Toulouse) 270. Saix 205 f.
 St. Seine 264 ff. Salonijs (Bisch.) 192.
 St. Senoch 24. Salutatorium 23A. 99.
 St. Seurin (Bordeaux) 123A. Samson 134 238.
 St. Sever (Agde) 25 27. Sanctus (Titel) 67A. 147A.
 St. Sever (Coutance) 270. Sapaudus (Bisch.) 78 264.
 St. Sulpice (Bourges) 270. Sapaudus (Abt) 97A.
 St. Symphorien (Autun) 95 119—22 Sarkophaggrab 105.
 193A? 224. Saulieu 229A.
 St. Symphorien (Bourges) 123 f. Savinianus (Bisch) 202.
 St. Thierry (Reims) 270. Schule 16 126.
 St. Vaise (Saintes) 271. Schutz s. Königsschutz.
 St. Vanne (Verdun) 271. Scicy 141 f.
 St. Venance (Tours) 102 246 f. Scubilio 141 f.

- Secundinus (Abt) 175.
 Sedaciacum 14A.
 Sedelocense monast. 229A.
 Sedunum 172.
 Seelsorge 6 15 ff. 23 76 80 f. 89 90 ff.
 107 115 125 130 132-43 149 191 221.
 Sééz, St. Martin 271.
 Segestrum s. St. Seine.
 Selles-sur-Cher 10 f.
 Senaparia 28.
 Senator (Abt) 224.
 Senior (=Abt) 9.
 Sennevières 28.
 Senoch 22 ff. 48.
 Sens: St. Johannes 73A.; St. Pierre-
 le-Vif 101A. 177 (181) 198—204;
 St. Remigius 270.
 Sequanus 110 ff. 264 ff.
 Sergius (Papst) 109A.
 Servientes (= Mönche?) 101 108A.
 110 113 128 151 182.
 Servilius 261A.
 Sesciacus 141.
 Sessiarius 270.
 Severinus (Abt) 168.
 Severus 27.
 Siagrius (Abt) 176A.
 Sicbaldus s. Siegbaldus.
 Sicharius 186.
 Sidonia 75A.
 Sidonius Apollinaris (Bisch.) 7A. 84
 88A. 93A.
 Siedlung 28 91 f. 132 140 171.
 Siegbaldus (Abt) 273.
 Sigechem 154.
 Sigerich 169 173 197.
 Sigibert I. 127 131 208 f. 240.
 Sigirannus (Abt) 272.
 Sigismund 168—75 192 197 231.
 Sigivaldus dux 18 f.
 Sigofredus (Abt) 185.
 Siricius (Papst) 37.
 Sisciacum 257A. 260.
 Siviardus (Abt) 235 272.
 Sklaven (im Kloster) 74A. 101A. 253.
 Sklavenloskauf 24.
 Soissons: St. Medardus 101A. 181
 189 240 f.; St. Crispinus 271.
 Sorus 259.
 Statuta ecclesiae antiqua 42A. 51.
 Statuta patrum Lirinensium 84 88.
 Stephanus de Vernay 70.
 Straßenstationen (Klöster) 166A.
 Suavegotha (-tta) 197 199 ff.
 Suedas 205 f.
 Talasia (Äbt.) 230.
 Taufe im Kloster 74A. 130.
 Taurisiacum 28.
 Tenestina (Deo sacrata) 159 ff.
 Terrasson 259.
 Testamente 33A. 44 f. 61 ff. 68 f. 79 f.
 103 122 144 147 151 156 183 185
 189 198 201 254-7 261A.
 Tetradius (Presb.) 88A.
 Teudolenus (Abt) 265.
 Thebäer 168 ff.
 Theifaler 22.
 Theoderich d. Gr. 54.
 Theodor (Bisch.) 172.
 Theodosius 45.
 Theodulf (Bisch.) 232.
 Theudarius 27A.
 Theudebert I. 200 f. 252.
 Theudebert II. 158A.
 Theudechilde: Gemahlin Chariberts
 200 f.; Tochter der Suavegotta 198
 bis 204.
 Theudelinde (Kgn. ?) 68.
 Theuderich I. 18 A 19 200 263 A?
 Theuderich II. 81 228 A.
 Theuderich III. 161 176 235 f. 272.
 Theuderich IV. 183 A. 272.
 Thiers, St. Genesius 123 A.
 Tilpinus (Erzbisch.) 118 f.
 Tincillacense monast. 270.
 Toiselay 28.
 Tonnerre, St. Michel de 271.
 Totendienst (Totengedächtnis) 79 ff.
 146 f. 153 ff.

- Totenmesse (im Kloster) 130.
Toul, St. Epvre (Aper) 113 134 ff;
St. Pientius 270.
Toulouse, St. Saturninus 270.
Tournus 271.
Tours: Brachioklöster 20; St. Julian
270; St. Martin 55A. 92-104 (181)
247 249 254-8; Monegundekloster
25 f. 47; Papulakloster 270;
St. Peter (Puellaris) 26A.; St. Ve-
nantius 102 246 f. 270; Ste. Croix
94A. 126 ff.; Sta. Maria 93 f. 101
128A. 247—51.
Tranquillus (Abt) 110 ff. 114 f.
Trier: St. Eucharius 82 f.; St. Mar-
tin 271; St. Maximin 271; St. Pau-
lin 271; Namen unbekannt 270.
Troyes, Moutier-la-Celle 271.
Truda 159.
Ultrogotha (Kgn.) 77 162 189 ff.
Unstetigkeit 27 f.
Unterricht 16 126.
Ursinus (Bisch.) 123 f.
Ursinus (Diakon) 186.
Ursus 28 f. 49A.
Uzès, St. Paul 75.
Vagantenmönche 37 41 ff. 49 74A.
Valentinus (Abt) 96.
Varenas 270.
Vasatense monast. s. Bazas.
Velum (Velata) 50.
Vendœuvre (Vendopera) 164.
Venantius Fortunatus 142 204.
Vensat 19 f.
Verdun 232; St. Vanne 271.
Vergilius (Bisch.) 77 ff.
Vertou, St. Johannes 270.
Verzy 201 270.
Vielmanay 270.
Vienne: St. Andreas (2 Klöster)
261 ff.; St. Gervasius u. Prot. 270;
St. Johannes 271; St. Martin 271;
St. Nicetius (Nizier) 271; St. Peter
(Bellocampus) 261 f.; Sta. Columba
271
Vigeois 255 258A. 259 f.
Vigilfeiern (nächtl.) 100A.
Vigilius (Papst) 77 ff.
Vigor 143.
Vindiciacus s. Vensat.
Viraiboldus (Abt) 203.
Viventiolus (Bisch.) 69A.
Volusianus 84 88A.
Volvic 178.
Vosiense mon. = Vigeois.
Vvaldromarus (Abt) 186.
Vvlfechramnus (Abt) 106.
Wadema(e)rus 184 f.
Wanderapostel 134 143.
Weihe (von Mönchen) 23 36 41 48
76 (133A.) 188.
Widradus 229A.
Wilicharius (Bisch. u. Abt) 86 177.
Wirtschaftl. Bestreb. der Klöster 28
166 253 259A.
Wissenschaft 51.
Witherius 141.
Wulflaicus 138 ff. 254.
Wunderglaube 26 91 124.
Xenodochien 152 224-30; s. Caritas
Yvois, St. Martin 138 ff.